LO MEDIEVAL EN LA CONQUISTA Y OTROS ENSAYOS AMERICANOS

ANTONIO TOVAR

U d'/ of Ottawa
39003011789426

TIERRA FIRME

cfe

401-A-B3-MU-94©

23

Colección Tierra Firme

LO MEDIEVAL EN LA CONQUISTA y OTROS ENSAYOS AMERICANOS

ANTONIO TOVAR

LO MEDIEVAL EN LA CONQUISTA

y

otros ensayos americanos

Université d'Ottawa
BIBLIOTHÈQUES
LIBRARIES
University of Ottawa

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO

580448

Primera edición, Antonio Tovar, 1970
Segunda edición, ampliada, 1981

F
1408.3
.T68
1981

D.R. © 1981, Fondo de Cultura Económica
Av. de la Universidad, 975; México 12, D. F.

ISBN 968-16-0675-2

Impreso en México

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

Hemos entrado en una época en que todo cambia con velocidad acelerada. Mi explicación o defensa de los cimientos del mundo hispánico, escrita hace diez años, en una época en que pasé desde la antigua América española a vivir en los Estados Unidos, responde sólo en parte, ante los cambios de nuestra época, a nuevas críticas anticolonialistas.

Mientras que arden guerras, o se esconden como rescoldo bajo las cenizas, la humanidad, siempre inexperta, sueña con un presente en que se borren las huellas de las conquistas históricas. En realidad, esto es imposible, pues las entidades políticas, religiosas y culturales, las lenguas y modos de vida, se han difundido en las cinco partes del mundo a consecuencia de los azares de conquistas e invasiones. Una auténtica voz de víctima sólo podrían alzarla los acosados y olvidados, los que por haber sido siempre yunque y nunca martillo son pueblos mudos. Los pueblos activos en la Tierra han conocido una y otra fortuna, y gritan contra el imperialismo y el colonialismo con la fuerza que han ganado asimilando y conquistando.

Pero esa misma rápida marcha del tiempo ha hecho más necesaria la comprensión histórica de un sistema político como el de la antigua América española, basado en gran parte en la alianza de la Corona con la Iglesia. Los nuevos supuestos religiosos de la hora actual no sólo hacen difícil la comprensión de la vieja "conquista espiritual", sino que ésta resulta criticable para la misma Iglesia que la realizó. Por ello, exagerando un poco, llamamos medievales a los orígenes y bases de la colonización española.

El proceso político de la antigua América española durante los últimos años ha sido una acelerada crisis. En mi generación hemos visto suceder al optimismo de hace veinte o cuarenta años la duda y la desesperanza. Los contrastes sociales y económicos, el empobrecimiento, la inestabilidad política, evidencian males profundos.

Convencido de que la crisis es superable, y de que tantas fuerzas sociales hallarán de alguna manera su expresión, he intentado comprender con histórica fidelidad la labor de nuestros antepasados. Pero esta piadosa fidelidad no excluye el distanciamiento, mejor dicho, no cierra los ojos ante el acelerado paso del tiempo. Como toda gran creación histórica, la de la América española fue resultado de una fe segura, que creía hacer el bien al extenderse. Toda cultura expansiva, lo mismo en sus realizaciones socio-económicas que en sus creencias religiosas e ideológicas, se basa en semejante supuesto.

Al variar con el curso de la historia tales conceptos, tenemos que hacer un esfuerzo para comprender lo que guió a los antiguos. Y ese esfuerzo es el que he intentado hacer en la medida de mis fuerzas con estos artículos. Escritos bajo la preocupación de entender una empresa española en el pasado, sé bien lo que hay de dramático en mi apología. Sin duda que mi elogio y mi comprensión son parciales. Mi ensayo sobre lo medieval de la Conquista llegó a Bogotá y se publicó otra vez allí, provocando una protesta, aparecida en el diario *La República* de aquella capital (17 de julio de 1962), en la que se me acusaba, como si yo atacara la piedad que iluminó tantos aspectos de la colonización, de "proseguir una campaña desorientadora y falaz", con "actitud de renegados", "la que menos se presta para orientar juventudes y solucionar agudos problemas".

Es probable que mi crítico, Alfonso Cifuentes y Gutiérrez, tenga razón, y que yo no aporte ninguna orientación ni sirva para nada en la solución de los problemas de tantos países. Pero mi fe es que lo humano, es decir, la cultura, es más fuerte que la geografía y que el trópico y que la mezcla de razas y, por eso, a pesar de todo ello, no creo que los males de la antigua América española, como afirma mi crítico, sean "no totalmente compartidos por el pueblo español". En la hora de tantas tentaciones y repulsiones distintas, encuentro que el desconcierto de nuestros pueblos y naciones se parece bastante.

No hablo como político, aunque sufro de la inadaptación que hace penosa la vida del español y del hispanoamericano que no lleve como un adorno la cabeza sobre los hombros.

Asistimos, por otro lado, al espectáculo de culturas que sueñan con extender sus valores y creencias como de validez universal, y presenciamos que en ese afán de conquista, en el que la sed de oro se mezcla con la fe en regalar el mejoramiento, la destrucción nace, como en la vieja empresa de España, precisamente en el seno de los logros mejores. Y al descubrir el secreto de la historia como gran fantasmagoría, en la que los hombres sueñan con triunfar y realizarse, intento explicar los logros que alcanzó mi gente como una razón para seguir creyendo en una cierta comunidad de cultura.

Madrid, otoño de 1969

NOTA PARA LA SEGUNDA EDICIÓN

La vocación se modela a lo largo de la vida. Y una vida ya larga, vivida como sujeto de los grandes cambios de nuestro siglo, ha hecho de mí casi un americanista, un español consciente de la responsabilidad, del tema constante, que es para nosotros aquel continente, el de nuestro destino.

Había publicado los primeros ensayos de este libro, con el mismo título, hace ya diez años. Lo completo con los seis últimos, reunidos ya hace veinte en otro libro, igualmente agotado.

En conjunto, creo, se apoyan estos trabajos unos a otros. Son de un tardío aprendiz de americanista, que no renuncia a entender a su modo las cosas, ni cambia sin resistencia su opinión. Después de intentar entender las razones, todas las razones, defiende su posición de español leal a la grande y contradictoria historia de su gente.

Madrid, mayo de 1980

I. LO MEDIEVAL EN LA COLONIZACIÓN DE AMÉRICA

Cada día que pasa resulta más difícil comprender las razones y los procedimientos de la colonización española en América. Entre el siglo XVI y el presente se ha producido un gran cambio y el hombre que opina sin reflexión propia no entiende cuán distintas eran entonces las cosas.

La historia "moderna" —nos dicen los libros— comenzó en el siglo XV, pero recordemos que en 1580 la dominación española ha cristalizado en América. En esos escasos noventa años primeros han sido fundadas casi todas las ciudades, se han establecido la normas de la colonización, se han creado los órganos de gobierno... Esa fecha parece ya moderna y, sin embargo, recordemos que el canciller Bacon tiene entonces diecinueve años; Galileo, dieciséis. Faltan dieciséis años para que nazca Descartes y veinticuatro para que venga al mundo Roger Williams, uno de los primeros hombres que tuvieron una idea clara de lo que es la libertad religiosa. La colonización española en América es, a pesar de su fecha, de raíz medieval.

Ha sido más tarde cuando, poco a poco, se ha ido abriendo camino la idea de que el hombre es libre para profesar o no la religión que hereda. Sólo entonces, después de sangrientas luchas, las religiones aprendieron a convivir pacíficamente. Sin embargo, uno de los más comprensivos jueces de la colonización española, H. I. Priestley, dice que "el principal error consistió en que los españoles no comprendieron el hecho de que la humanidad iba liberándose al fin de que la idea de seguridad social consistía en la unidad de pensamiento religioso". Pero a tal idea no habían llegado en 1580 los hombres de ninguna otra nación de Europa que querían aplastar las confesiones disidentes y perseguían sangrientamente a quienes no aceptaban la religión del Estado.

Los términos modernos en que Priestley plantea el problema no han cobrado vigencia en España ni aun en el siglo XX,

cuando nuestra guerra civil ha tenido también un aspecto religioso, de guerra de religión, por ambas partes.

Pero la idea de que la religión y la política pertenecen a esferas distintas ha dominado en el mundo, y cada día resulta más difícil comprender, sin una consideración histórica, los fundamentos y razones de las conquistas y de los establecimientos españoles en América. Cuesta trabajo pensar que el mundo moderno, con su separación de teología y Estado, no nació de la noche a la mañana. Los españoles llegaron a América aún con frescura y con capacidad de aprender, pero en 1580 las líneas generales de su gobernación en América están fijadas y no cambian sino al final, en los días de Carlos III. Y en 1580, lo repetimos, el calendario de la historia universal marca oficialmente la Edad Moderna, pero en realidad mucho de la Edad Media sobrevive aún. Por lo cual, la fijación que ocurre en 1600 hace aparecer medieval la colonización hispánica. Para mí medieval no quiere decir nada bueno ni malo: es simplemente un término histórico que nos ayuda a entender varias cosas, no sólo del pasado, sino del presente. Por ejemplo, la inadaptación de todos los países hispánicos al mundo moderno en lo económico, en lo científico y filosófico, en lo técnico.

Si comparamos la antigua América española con la América inglesa en sus distintos desarrollos, vemos que las raíces de destinos tan diversos arraigan profundamente en el pasado y en las ideas del pasado. Si consideramos la presente situación de los pueblos de lengua española en la vieja península o en el continente americano, hay en todos ellos una común situación problemática. Los políticos hablan de crisis económicas; los economistas, de subdesarrollo; un sentimiento general de inseguridad predomina. Parece que el denominador común de todo es una especie de inadaptación histórica. El mundo moderno no nos pertenece. España, la España que había establecido su civilización en América, se embarcó irreversiblemente en la empresa de la Contrarreforma católica, y esta empresa, históricamente, fracasó. El mundo siguió adelante a pesar de ella. El catolicismo, salvo en algunas contumaces almas iberas, ha dejado de ser oficialmente contrarreformista. Vive y se

mantiene en convivencia con otras confesiones, y no sostiene que la unidad nacional religiosa haya de ser defendida con las armas. La empresa nacional de Felipe II se quedó sin contenido, y hay un fondo atónito en el alma hispánica, que sacrificó pensamiento, voluntad y esfuerzo durante siglos en una empresa que hoy parece inútil.

La detención, la parada histórica, de España y sus antiguas Indias en la situación de hacia 1580 era un problema grave en 1700, cuando los progresos en la técnica y en la economía obligan a una revisión de los modos tradicionales, labor que inicia la dinastía francesa de Borbón. Pero el peso de la tradición, que no era en todo negativo, siguió siendo fuerte, y tocar los aspectos religiosos, sociales y económicos de la vida hispánica en América era conmover sus bases mismas y poner en peligro la gigantesca construcción.

España fue rígida, pero ello parece una norma general de las grandes estructuras políticas y religiosas. El imperio romano, monumento de fijeza e inmovilidad, mantuvo invariables las líneas generales de su administración, del ejército, de la sociedad, de la economía, más rígidas cada vez, hasta el colapso final; y aún sobrevivió mucho de esta formidable estructura, mil años más, en Bizancio. Así se mantuvieron, rígidos e invariables, en América, el espíritu y la administración de hacia fines del siglo XVI. Lo que en 1580 era moderno en economía y gobierno, en organización militar y naval, en comercio y minería, comenzó a envejecer. Los intentos de renovación en el siglo XVIII son tan contrarios al espíritu inicial que se convierten en motivo de crisis.

Persona tan poco sospechosa de mojigatería como Salvador de Madariaga ha escrito sobre los intentos de cambio en la dominación española en América:

> Con el tiempo fue decayendo la fe y fue aflojando la virtud en España como en las Indias. Y como el espíritu religioso había sido siempre el verdadero manantial de fuerza y de virtud de la administración española, tanto la eficacia del Estado y de la Iglesia, como la organización y vida general de los reinos del Nuevo Mundo tenían que decaer con la deca-

dencia del espíritu religioso. Cuando Ulloa y Jorge Juan pasan por el Perú, las instituciones fundadas para proteger a los indios se habían trocado en un instrumento más de opresión.

No es que queramos defender la rígida invariabilidad, sino que la explicamos. Toda mejora, todo intento, se tornaron peligrosos, como era peligroso mantener la línea anticuada de las viejas ideas cuando el mundo estaba en otra era. La historia sigue su marcha con fatales consecuencias para el edificio trazado en sus inicios con medievales líneas góticas, como las primeras construcciones coloniales de Santo Domingo.

Vistas desde hoy, la sociedad y la cultura españolas en América pueden parecer un tanto medievales, pero en realidad, cuando emitimos tal juicio con valorización negativa, proyectamos en el pasado el progreso de los países, y nos imaginamos que la Nueva Inglaterra o las colonias inglesas de Virginia o Maryland tuvieron desde el principio la plena libertad religiosa y las posibilidades de progreso que se fueron desarrollando de un modo lento en sociedades menos estabilizadas. No tenemos derecho a llevar al pasado el actual disfrute de riqueza y buen gobierno que en ellas admiramos.

Sólo es falta de perspectiva histórica no percibir que las ideas sobre las que, hacia 1580, cristaliza la América española son las que dominan en toda Europa, no sólo en la católica, sino en la protestante, donde aun la territorialidad sirvió de norma para imponer unidad religiosa.

El modo actual de convivir pacíficamente las confesiones y de que la religión no estorbe la libre discusión necesaria para la ciencia, no se logró inmediatamente, y hacia 1580 las sociedades protestantes aún no habían llegado a esta ventajosa situación. A la Edad Moderna no se llegó de la noche a la mañana, ni todo lo moderno nació de una vez hacia 1500. Las bases de la colonización española llevan indeleble el sello del siglo XVI. Las de la América inglesa, el del XVII, y de un siglo XVII en el que, en la lucha de las confesiones religiosas, están sentadas las bases de la sociedad moderna, que ha encontrado modo de que el pensamiento humano, el progreso científico y técnico, la posición del hombre en la sociedad, la producción y

distribúción de las riquezas estén libres de las trabas que el pasado creía necesarias.

Si acudimos a las discusiones de los teólogos o juristas que en los albores del siglo XVI sientan las bases de la dominación española en América, nos hallamos en un mundo que a primera vista parece medieval. Sabemos, sí, que tales escritores, por su mismo tema, se vieron arrastrados a planteamientos nuevos. Por primera vez se trata en derecho de la relación entre pueblos cristianos y pueblos no cristianos, fuera de las tres religiones medievales de Cristo, Moisés y Mahoma. Por primera vez hay una preocupación universal. Pero fray Matías de Paz, el doctor Palacios Rubios, el mismo Francisco de Vitoria, tratan de la sóberanía de los pueblos descubiertos, de la libertad de los indios, de los derechos de los conquistadores, bajo una balumba de autoridades medievales. Detrás de cada pregunta se alinean las baterías del derecho romano y del canónico, la *Secunda secundae* y el *Liber feudorum,* el Código de Justiniano y el *Speculum iudiciale,* Alberico y los Salmos, el Sexto de las Decretales y Gerson, el Ostiense, los Comentarios del Cuarto de las Sentencias, el Libro de los Jueces y la *Física* de Aristóteles. El planteamiento moral y teológico de la cuestión es medieval. Maquiavelo no se hubiera preguntado por la legitimidad del derecho derivado de la conquista. Si es un honor, quizá el más grande, que España llevara a la conquista como un remordimiento, ese honor es medieval.

A mediados del siglo XVI aún podía llegar a las aulas universitarias en España el estudio de Copérnico. Pero después todo se fija y petrifica. En parte porque una colonización siempre está determinada por el primer estrato de colonizadores, en parte porque hubo en Felipe II y en muchos españoles el deseo de fijar inalterable una orientación religiosa que se convirtió en la empresa histórica de España, la vida cultural y política de la América española siguió en lo fundamental sin salir de las ideas y procedimientos que dominan en los decenios finales del siglo XVI.

Si no comprendemos históricamente, en su grandeza y su flaqueza, en sus glorias y sus desventajas (esas desventajas que convertidas en inadaptación agobian hoy a los países hispáni-

cos), la esencia de la vieja civilización nuestra, tampoco comprenderemos nada de las causas de la plena incorporación de la América española a la civilización occidental.

Los manuales de historia nos dicen que en la Edad Moderna las naciones europeas se constituyen; pero ello tampoco es del todo verdad: las naciones se empiezan a constituir, pero la España del siglo XVI todavía no es una nación como luego lo es la Francia de Richelieu o la Inglaterra de Cromwell. Los reinos de la Cristiandad todavía no estaban del todo separados en naciones, y esa cultura, aún no del todo nacional, es la que fue llevada a América por los españoles.

Tenemos, como ejemplo de esta cultura, a un clérigo que florece en México en los primeros tiempos de la conquista: Cristóbal Cabrera, que ha sido llamado "el primer autor americano". Nacido en Burgos hacia 1515, es un discípulo del primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga. En la biblioteca de su protector se forma manejando la edición políglota complutense de la Biblia, el Nuevo Testamento editado por Erasmo, muchos libros de Padres de la Iglesia, los clásicos latinos y los libros de los viejos escritores castellanos que se habían impreso. En la biblioteca de otro obispo, Vasco de Quiroga, en Michoacán, pudo estudiar la *Utopía* de Tomás Moro. Allí en México se ejercita traduciendo los prólogos de las epístolas de San Pablo del griego al latín, y después de una larga carrera de estudios es enterrado en Roma debajo de un epitafio en dísticos, un largo epitafio que él mismo se había compuesto en aquel latín que aprendiera en México muy poco después de la conquista. Simbólicamente va a morir a Roma, centro, más que Sevilla, Valladolid o Madrid, de la cultura española en las Indias.

Por esa razón de que la cultura española en América no era exclusiva ni cerrada, a veces la ciencia moderna, en alguno de sus logros, si no en la liberación de dogmas que fue su principio, llegó mejor a América, en algunos casos, que a la metrópoli. Recordemos que el mejor discípulo de Descartes, Denis Merland, jesuita, muere en Bogotá en 1674. Y un momento dramático es aquel de 1756, en que a los jesuitas de Córdoba del Tucumán les tiene que llamar la atención el ge-

neral de la Compañía porque con sus estudios matemáticos y astronómicos y su afición a Newton parece que van demasiado lejos.

Pero las raíces son más profundas. La incorporación de mundos exóticos no era posible para el europeo racional y moderno. Hoy, en la reacción anticolonialista que sacude parte del mundo, vemos cómo la rebelión de las razas de color se dirige contra lo europeo, y en muchos casos quisiera borrar completamente las huellas de la colonización. El europeo moderno cada vez ha resultado más diferenciado y lejano de las otras culturas. Mas la sociedad hispánica colonial, con sus raíces medievales, fue capaz de una cristalización original.

Recientemente, un antropólogo norteamericano, George M. Foster, ha publicado un libro titulado *Culture and Conquest. America's Spanish Heritage* (Nueva York, 1960). Es un libro admirable en el que, reaccionando contra la busca y estimación casi exclusiva de lo indígena, insiste en la importancia y profundidad de la aportación hispánica.

Lo hispano en América se reduce y selecciona, se unifica y pierde su variedad originaria. La cultura conquistadora o donante se simplifica e idealiza. Por ejemplo, en la religión, de una manera intencionada, la Iglesia escoge los cultos más universales y menos contagiados de localismo y de tradición precristiana. Los tipos de arado o de trillo se unifican y generalizan. Hay una especie de criba o filtro que depura y concentra la cultura hispánica.

Por otro lado, esta cultura, aún con raíces medievales, sin racionalizar del todo, con sus fuentes en los tiempos anteriores a Bacon, a Descartes, a Galileo, se extiende en la mayor parte de un continente y le da una unidad casi inexplicable, la cual subsiste hoy, al cabo de siglo y medio de independencia.

Los españoles, lejos hoy de aquellas raíces, no se sienten vitalmente implicados en aquella aventura de los españoles de hace cuatro siglos. Unamuno, que ha sido, sin embargo, de los más sensibles a ella, escribía allá por los primeros años de este siglo, prologando un libro de poesías de José Santos Chocano:

> Me es grato pasearme en estos sonoros versos de Chocano por esa América de cataratas, grandes ríos, caimanes, cóndores, jaguares, pumas, pampas, punas, selvas, momias, boas, sinsontes..., sintiéndome en mi viejo y reducido hogar, al calorcillo del pobre brasero de mi camilla, adurmiendo las tormentas de mi espíritu en este lago entre montañas que tan fácilmente se encrespa en silencio.

Esa América un poco convencional de los versos del gran modernista peruano, que la imaginaba en París, es, sin embargo, el ambiente de aquellas sobrehumanas aventuras de los españoles del quinientos, no nuestros antepasados (pues que los nuestros se quedaron en casa, al brasero de su camilla), sino los antepasados de América, los padres de las viejas estirpes de América, que entroncaron su medievalismo con el indigenismo e hicieron la América posible, esa que hoy vive una crisis difícil.

No pretendemos disimular el doloroso golpe que recibió el indígena, sobre todo allí donde su cultura original había llegado a mayor desarrollo. Pero la historia está hecha de dolorosos golpes, porque los hombres no son buenos. Oro, mujeres, sudor humano, ha sido el botín de argonautas y conquistadores desde que el hombre salió de sus braseros de la prehistoria, y progresó y se organizó.

Pero en aquella crisis en que tanto la cultura hispánica se impuso unificada, como recibió activamente la reacción indígena, surgió un mundo nuevo. Un mundo que hoy se nos aparece desorientado y perdido en dolorosa crisis.

Rehago un recuerdo de una lejana ciudad de América del Sur. En la calle comercial la gente corre afanosa, mientras los automóviles claman con sus bocinas llenas de urgencia.

Mas por la acera avanza una imagen portada por una mujer y un hombre, un viejo pequeño, que lleva un ancho sombrero, como el de los sayones en los *pasos* de la Semana Santa de Valladolid. La cara, oscura, casi sin barba, tiene arrugas alrededor de los ojos menudos y de la boca escasa de dientes. La mujer, detrás, impasible, sostiene las andas de la imagen, vencida hacia atrás, pesando sobre los hombros de ella. De una

mano del hombre pende un tamborcito, una caja hecha de madera ahuecada, un tronco de yuchán vaciado, sobre la que unas correas como de pergamino mantienen tensos a los dos lados los finos cueros de una corzuela. Con un macillo recubierto de trapos golpea el hombre el tamborcito. Una criatura de edad incierta alterna el sostener la horquilla de la imagen parada en plena calle con el vender estampas, y en vano intenta llamar la atención de los afanosos transeúntes. El viejo se para: suenan los cantos de los valles. Bagualas solitarias y desesperadas, o villancicos, viejos villancicos españoles, con toda su secular ingenuidad, acompañados del ritmo indígena y adornados con ciertos falsetes y portamentos indios. El paisano de los valles, mientras sostiene la imagen con su horquilla, delante de su callada mujer, que cierra los ojos, sigue cantando. Nada le dicen las vidrieras de la tienda de ropas hechas, ni el corredor comercial que se abre a su diestra, brillante de luces y de deslumbrantes materias plásticas importadas de los Estados Unidos, ni la verja colonial de San Francisco. El paisano canta. La mujer sostiene, con otra horquilla de madera, la sagrada carga. La criatura mendiga repartiendo estampas. La voz del hombre se oye poco, entre el estrépito de la calle, bajo el sol. Los golpes de la caja llegan un poco más fuertes.

Tal es el *misachico,* ritual comitiva familiar, que cumpliendo tal vez una promesa, peregrina con la carga de una imagen y le canta y le ritma a la blanca Virgen a lo largo de una caminata de romero medieval o de indio errante.

Como un lejano eco de piedad ingenua que los misioneros sembraron, vienen ahora estos mestizos pobres, estos paisanos, de los valles de la cordillera. ¿Son la última palabra de aquella fe? ¿Es la vieja cultura que viene a morir entre los motores ruidosos de los autos en esta calle?

¿Puede servir de algo este depósito medieval de fe peregrinante, ingenua, tal vez pecadora? Esperemos que al mundo del futuro, donde el acrecido poder mantendrá al hombre, sin embargo, ansioso y sin descanso, esa procesión medieval, que despierta en mí compasión y casi vergüenza, le lleve una luz de esperanza.

Tucumán, 1959

II. LA INCORPORACIÓN DEL NUEVO MUNDO A LA CULTURA OCCIDENTAL

La obra cultural de España en América ha sido siempre juzgada por razones de orden religioso. En efecto, desde el principio hasta el fin, la dominación española en América se inspira en la idea, heredada de la Antigüedad y la Edad Media, de que el Estado tiene sus dioses, y la ciudad humana sus fundamentos en la ciudad divina.

Esta dominación halló su culminación en 1580 con una serie de ideas que conservan vínculos profundos con la tradición medieval. Por el contrario, y a veces en medio de sangrientas luchas, la Europa de la Reforma asiste al desarrollo de un nuevo concepto de la religión en la sociedad y a los primeros balbuceos de la neutralidad del Estado en materia confesional.

Los historiadores olvidan a menudo este hecho, que tiene aspectos negativos, pero que explica muchos éxitos. "Los españoles —afirma T. B. Jones [1]— importaron de España una cultura esencialmente medieval."

> Pero la fe del español —replica Priestley [2]— fue su mejor contribución: la aplicó a su manera, de acuerdo con su psicología, en empresas nuevas e inesperadas. Fue su don más generoso, el instrumento mejor de que disponía para elevar al nivel de la cultura europea a los que había sometido... La fe fue su regalo más generoso, la mezcla de sangres, su don más pródigo.

Desde el punto de vista moderno, esta sociedad, fundada sobre bases religiosas, nos parece demasiado exclusiva. Sin embargo, "la actitud de los colonizadores ante la religión fue

[1] T. B. Jones, *An Introduction to Spanish-American Culture*. Nueva York y Londres, 1939, p. 227.

[2] H. I. Priestley, *The Coming of the White Man, 1492-1848*. Nueva York, 1929, p. 108.

la de la Edad Media europea, porque no reconocía sino un credo. Todos los que lo aceptaban eran considerados dignos; los que no, eran rechazados, y ninguna comunidad colonial los aceptaba." [3] Tal es la base de la colonización española que hay que procurar entender históricamente, tanto en sus ventajas (adaptación de un mundo a la cultura occidental) como en sus inconvenientes (inadaptación del mundo hispánico a la vida actual).

Como lo vio Agustín de Foxá, con la intuición de los poetas, en la empresa de Colón,

> ...navegó la historia por un mar imprevisto
> y el azar de tres velas van fray Luis y Platón,

y la cultura española se implantó en América no sólo en los aspectos más populares e íntimos, que sostendrán la vida y la nostalgia de los colonizadores, sino también en lo que tenía de más universal.

La cultura europea de entonces está representada en primer término por personas graves, sobre todo eclesiásticos, luego gente de toga. Por debajo, el pueblo, que en España como en el resto de Europa vive dentro de la cultura tradicional, sobre todo de tradición oral. Romances, oraciones, cuentos y canciones constituyen su patrimonio cultural. Por encima de estos elementos vitales de la tradición hallamos el cristianismo y la herencia greco-latina: "fray Luis y Platón", o, más prosaicamente, Santo Tomás de Aquino, Aristóteles y las Leyes de Castilla. Los fundamentos de la cultura española se habían configurado en América al comienzo de la época moderna, cuando subsistían aún muchos rasgos medievales. España se aísla intelectualmente del mundo desde el comienzo del reinado de Felipe II. América conocerá también ese aislamiento, al menos en la intención de los gobernantes españoles. Y así, las características de la Edad Media subsisten. Por una parte, favorecen la plena incorporación del indígena cristianizado a la comunidad; por otra, hacen de toda tentativa de moderniza-

[3] B. Moses, *The Intellectual Background of the Revolution in South America*. Nueva York, 1926, p. 11.

ción o de rectificación, lo mismo que de todo cambio ocurrido por la fuerza del tiempo, otras tantas causas de disolución y de ruina progresiva.

No pretendemos rehacer aquí la historia de la incorporación del Nuevo Mundo a la cultura occidental, ni siquiera trazar un resumen. Sería una ambición desmedida. Solamente, como consecuencia de vivir y trabajar en algunas regiones de América del Sur, nos hemos encontrado frente al fenómeno de la cultura española colonial. Quisiéramos entenderla hasta el fondo, aunque mirándola desde fuera y con criterios de nuestra época. Sin tener ninguna pretensión de especialista en la materia, el autor se limita a ofrecer al lector algunas notas recogidas al margen de esas experiencias vitales y estudios, principalmente lingüísticos.

1

La incorporación del indígena a la cultura europea fue el éxito mayor de la colonización española. No negaremos lo que tuvo de violencia y destrucción para el habitante del Nuevo Mundo. La violencia y el choque es el precio de la historia. Pero el carácter medieval y la esencia religiosa de la colonización española fue lo que permitió a los indios levantarse a veces a las formas más altas de la cultura europea. Que los estudios eclesiásticos fueran entonces para el indígena casi la única vía de acceso a la cultura superior no debe sorprendernos, pues ello ocurría lo mismo en Europa con los pobres.

Desde el comienzo de la colonización, los españoles se plantearon el tema de la educación de los indígenas. Los conquistadores, imbuidos aún de espíritu medieval, no se sentían demasiado distantes de ellos y sintieron muy pronto la necesidad de asimilárselos. El flamenco fray Pedro de Gante, lego franciscano, ha sido llamado justamente "fundador de la pedagogía en el Nuevo Mundo".[4] Una experiencia singular, el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco,[5] donde los indígenas recibían una educación muy amplia, subsistió durante unos cuantos lustros. En el Perú los conquistadores siguieron el modelo

incaico de concentrar en la capital a los hijos de los caciques sometidos.

La empresa de asimilación, que seguía el precedente de los grandes Estados indígenas, consiguió pronto resultados. "Valeriano, indio de México que, en vida aún de los destructores de la gran Tenochtitlan, había aprendido a pronunciar discursos en el más puro latín ciceroniano",[6] es, en este orden, un tipo significativo.

Los mestizos e indígenas que aparecen en diversas regiones del Nuevo Mundo forman una larga lista. Madariaga apunta lo siguiente:

> El manuscrito de una *Historia de los Incas,* escrita por el Padre Valera, jesuita mestizo, se perdió en el saqueo de Cádiz por los ingleses en 1596. Juan Santa Cruz, cacique indio; Ayala, indio puro; Diego de Castro, indio también; Cristóbal de Medina, mestizo de Cuzco, sin contar el gran Garcilaso de la Vega, el Inca, bastan para ilustrar esta primaveral floración de la cultura española entre los indígenas.[7]

Los misioneros supieron acudir a los medios artísticos para entrar por la vía de las emociones en el alma indígena. Ciertos escritores, como el ensayista argentino Ezequiel Martínez Estrada,[8] se lo han echado en cara a veces, pero sólo este modo de penetración en el que el misionero predicaba con el violín, como en el caso de San Francisco Solano, o escribía piezas de teatro, podía llegar a las profundidades del alma indígena, y si lo juzgamos por el resultado, es decir, por la integración en el mundo espiritual nuevo, no podemos menos de alabar a esos misioneros que dieron pruebas de tan admirable abnegación. Ahí mismo encontramos la clave de la in-

[4] Carlos Pereyra, *Antología de sus escritos.* Prólogo de M. González Ramírez. México, 1944, p. 102.

[5] Véase la obra de Francisco Borgia Steck, *El primer colegio de América: Santa Cruz de Tlatelolco.* México, 1944.

[6] Pereyra, *op. cit.,* p. 105.

[7] Salvador de Madariaga, *El ciclo hispánico.* Buenos Aires, 1958, I, página 1255.

[8] Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa.* Buenos Aires, 1942, I, pp. 172 y ss.

tegración racial que Franz Boas alababa en la civilización española.

La cultura española del siglo XVI, llena de elementos populares y medievales, resultaba así accesible a los indígenas. La América que no hubiera comprendido a Miguel Ángel entonces, asimiló en cambio la escultura policroma tradicional de la Edad Media de Borgoña o de Flandes, que florecía aún entonces en España. Esto nos permite comprender la aparición, en el siglo XVII, del famoso escultor indio ecuatoriano Manuel Chili,[9] y la de muchos otros en Perú y México. Gracias al arte europeo tradicional —dice Germán Arciniegas—, a los ángeles del Renacimiento heredados de Roma, a las vírgenes y a los santos llegados de Italia, "el espíritu americano fue abriéndose camino a través de lo español".[10] El Cristo yacente de Chagas, en Bahía, es comparable a las mejores versiones del tema en la escultura castellana o andaluza del siglo anterior.

Como Quito, Cuzco fue un centro de pintores indígenas. Los jesuitas de las misiones del Paraguay educaron pintores, grabadores y escultores indios. El jesuita Florián Paucke cuenta cómo llevó a cantar una misa solemne en la Catedral de Córdoba a un coro de indios mocovíes de la región del Paraná, asimilados pocos años antes a la civilización española.

Madariaga[11] ha citado el caso del famoso Lunarejo, indio de Cuzco, hispanizado con el nombre de don Juan de Espinosa Medrano, como un "caso típico y no excepcional" de asimilación a la pintura española. "Nacido en 1629..., educado en el Colegio de San Antonio de Cuzco, llegó a los más altos cargos eclesiásticos en su ciudad y fue un poeta apreciable, un comentador erudito de Santo Tomás y un crítico excelente." Los historiadores de la literatura han exhumado su interesante comentario sobre Góngora. Añadiré que ocupa un lugar en la historia del teatro quechua con su *Drama auto sacramental del rapto de Proserpina y sueño de Endimión* y su *Auto del hijo pródigo*.[12]

[9] Jones, *op. cit.*, p. 231.

[10] Germán Arciniegas, *Este pueblo de América*. México, 1945, p. 86.

[11] Madariaga, *op. cit.*, p. 1255.

[12] Rivet y Créqui-Montfort, *Bibliographie des langues aymara et kitcua*. París, 1951, I, p. 129.

En su defensa apologética de la obra realizada para la educación del indígena, José Eusebio de Llano Zapata, autor limeño del siglo XVIII, escribía:

> Pondré sólo a los ojos los indios literatos que yo he comunicado y han conocido casi los más que hoy habitan el Perú. Fueron don Ignacio Díaz y don Cristóbal de Aparicio. El primero fue doctor en sagrada teología, cura rector de la Catedral de Lima y secretario del señor don fray Diego Morcillo, arzobispo y virrey de Lima. El segundo fue cura de La Barranca y maestro de latinidad y moral de los familiares del señor don Antonio Escandón, arzobispo de la misma diócesis. Si estos sacerdotes indios no hubieran sido adornados de aquella literatura, madurez y prudencia que pedían los cargos a que fueron destinados, de ningún modo unos prelados tan sabios como lo fueron aquellos primados del Perú los hubieran empleado en oficios de tanta confianza, que desempeñaron a satisfacción del público. Hoy florecen varios no menos instruidos que los que hemos enunciado. Entre ellos es de una habilidad monstruosa el licenciado don Joseph de Ábalos. A los dieciocho años de su edad había defendido, en uno de los más famosos colegios de Lima (que es la Universidad Pontificia de San Ildefonso), conclusiones públicas de filosofía y teología; sabiendo a los catorce con perfección la latinidad, retórica e historia sagrada y profana, con una más que mediana noticia del derecho canónico, pues repetía a la letra el Sagrado Concilio de Trento. Asimismo se forman otros indios en los demás colegios y universidades, donde igualmente que los españoles, instruyéndose en las ciencias, llevan el premio, sin acepción de personas, los que más sobresalen en mérito y en aplicación a las respectivas facultades que profesan. Y si hasta ahora no se han visto en las escuelas públicas algunos indios catedráticos y maestros, es el motivo que, concluida su carrera literaria, se apartan a servir a la Iglesia en los ministerios de párrocos y confesores, como lo practican hoy en el arzobispado de Lima los licenciados Antipara, Avendaño, Azogue, Chirinos, Tucuri, Romeros y otros, que son teólogos, moralistas y jurisconsultos. ¡Sobrada apología es esta prueba para vindicar a los españoles de que mantienen a los indios en el idiotismo para hacer granjería de su ignorancia! No cito muertos, con vivos atestiguo.[13]

[13] José Eusebio de Llano Zapata, *Memorias histórico-físicas-apologéticas*

La cita es larga, pero se trata de un testimonio contemporáneo del acceso de los indios a las esferas que dirigían y gobernaban los reinos de Indias. Los teólogos, los moralistas y los jurisconsultos de Lima eran en parte indígenas. A través de los estudios eclesiásticos, el indio se incorpora a las clases dirigentes. Un crítico moderno, que no conoce las costumbres de la época, podría lamentar que los indios educados no tuvieran para elegir otras carreras. Pero aún hoy se lucha para que el privilegio de la cultura no siga ligado a la posición social, y en aquella época sólo la Iglesia se abría al estudiante pobre. El defensor de indígenas cuidadoso de exactitud tendrá que recordar el caso del sacerdote indígena rector de la catedral de Lima y secretario del virrey-arzobispo.

2

Detengámonos un instante a examinar las vías de asimilación del indígena. Gracias a una enseñanza intuitiva que apelaba a los sentidos, la cultura europea se vuelve accesible a pueblos enteros. El padre Vetancourt nos lo confirma para México respecto de las representaciones teatrales que organizaban los indígenas mismos en la época de las grandes fiestas de la Pasión, de la Ascensión o de Pentecostés: "Esto intuyeron los primitivos padres, porque como los naturales no tienen más entendimiento que los ojos, les ponen a la vista los misterios porque queden en la fe más firmes. . ." [14]

No se ha reunido aún ni estudiado la literatura en lenguas indígenas creada por los misioneros. El padre José de Anchieta,

de la América meridional. Lima, 1904, p. 4. Esta obra es un ejemplo de la mala suerte que ha dispersado por las bibliotecas de todo el mundo, o incluso destruido, el trabajo de tantos españoles del pasado. A través de las búsquedas del general Mendiburu, que habla de él en su obra biográfica, vemos a este limeño vivir pobre y desconocido, luchando contra el destino. Viajó a España para terminar su obra, pero no consiguió editarla. Siglo y medio después afortunadamente un erudito peruano encontró en un librero de lance en Madrid el manuscrito cuidadosamente caligrafiado para Carlos III, pero dos tercios de la obra se habían perdido, y sólo fue publicada en Lima la parte salvada.

[14] Citado por Madariaga, *op. cit.*, pp. 256 y ss.

fundador de la literatura tupi-guaraní, escribió poemas en esta lengua, a la vez que en español, en portugués y en latín. Sus versos, su música y sus obras teatrales —de las que escribió hasta piezas largas— se compusieron para la catequesis de los indios. La municipalidad de São Paulo ha publicado las obras de este jesuita canario en el marco de las conmemoraciones de esta ciudad que él contribuyó a fundar.[15] En sus poemas había ya alcanzado la dignidad literaria que se vuelve a hallar en la lengua de los indígenas de las misiones del Paraguay, famosos antes por su canibalismo.

El teatro español penetró profundamente en las costumbres indígenas. Los autos, las piezas breves, las comedias en tres actos, se incorporaron a la literatura en lenguas americanas. Los elementos teatrales que existían en varias culturas indígenas, con sus máscaras, su acción sagrada, sus elementos musicales, sufrieron la influencia española. Una curiosa pieza escrita en español y en náhuatl de Nicaragua, titulada *El güegüence,* donde el indio satiriza a los colonos rapaces y las inmoralidades de la administración española, fue incorporada por D. Brinton a su colección de obras literarias indígenas.[16]

Un mestizo, don Bartolomé de Alba, "descendiente de la casa real de Texcuco, tradujo al náhuatl tres obras españolas, dos de ellas de Lope de Vega".[17]

Se comprende la difusión del teatro español, así como la utilización de la escena por los misioneros como medio de propaganda de la fe, cuando consideramos obras indígenas como el *Rabinal Achí,* impresionante misterio maya que se mantuvo en la clandestinidad hasta mediados del siglo XIX, y cuya representación suponía un real y efectivo sacrificio humano.[18]

[15] José de Anchieta, *Poesías. Manuscripto do sec. XVI em português, castelhano, latim e tupi.* São Paulo, 1954. La transcripción, las introducciones y las notas son de María de Lourdes de Paula Martins.

[16] D. Brinton, *The Güengüence, a Commedy-Ballet in the Nahuatl-Spanish Dialect of Nicaragua.* Filadelfia, 1883.

[17] Madariaga, *op. cit.,* p. 1255.

[18] J. A. Villacorta, *Rabinal Achí: drama danzado de los indios quichues de Rabinal en Guatemala.* Buenos Aires, 1944, y también en el libro *Teatro indígena prehistórico (Rabinal Achí).* Prólogo de Francisco Monterde, 1955. Véase también C. Hernando Balmori, *La conquista de los españoles y el teatro indígena americano.* Tucumán, 1955, pp. 32 y ss.

Se explica por eso que la pieza quechua *Ollantay* haya constituido uno de los problemas literarios más curiosos de la América indígena y siga siendo tema de discusión. ¿Es simplemente una transposición del teatro clásico español, o sería pura herencia de una tradición indígena que no debe a la cultura colonial sino el uso de la escritura? Su historia es misteriosa. Aunque conocida en forma manuscrita desde el siglo XVIII, fue publicada por primera vez en 1868 por José Barranca en Lima. Algunos han pensado que se trataba de una falsificación inventada por el editor.[19] Leyéndola, se observa la influencia del teatro español en el empleo de la galantería, en la métrica, en la técnica dramática, en el confidente *gracioso,* en el empleo dramático de canciones populares (como en Lope de Vega o en Shakespeare). Pero la elección del tema y la intriga misma, donde se notan las huellas aún próximas del ceremonial y de las creencias indígenas, así como el carácter divino de la dinastía incaica, resultan inexplicables si no se consideran dependientes de la tradición indígena; ésta no había sido aplastada tan brutalmente como se suele decir, puesto que se podía expresar en redondillas a la manera de Calderón de la Barca.

Sin pretender ahora resolver el problema que plantea esta obra, podemos afirmar que *Ollantay* es una obra mestiza, cuya tradición indígena, ya dueña de los elementos teatrales espontáneos en los pueblos más diversos del mundo y respondiendo a tendencias esenciales del alma humana, maduró de repente en contacto con la comedia española que había importado a las Indias en forma popular el teatro greco-latino del Renacimiento.

La difusión en América de este género teatral en que los elementos indígenas se funden con los españoles espera aún estudio. En realidad, se trata de un teatro que a menudo sigue siendo sacro y está reservado para ciertas festividades o conmemoraciones. Así, un profesor español, C. Hernando Balmori,[20]

[19] Véase sobre el tema Jesús Lara, *La poesía quechua.* México, 1947, páginas 94 y ss.; José Alcina Franch, *Floresta literaria de la América indígena.* Madrid, 1957, pp. 276 y ss.

[20] Hernando Balmori, *op. cit.,* en la nota 18.

ha podido descubrir en la ciudad boliviana de Oruro una curiosa muestra bilingüe de esta tradición, titulada *La conquista de los españoles*. Esta comedia, que se representa en el Carnaval, conserva, al lado de ciertos rasgos populares ingenuos, toda una tradición dramática muy elaborada que, según ciertos investigadores, no sería otra que "la del teatro colonial quechua". La obra es bilingüe, y mientras los conquistadores se expresan en castellano, los indígenas lo hacen en quechua. Citemos otra pieza, *Tragedia del fin de Atawallpa,*[21] parecida a la descubierta por Balmori, enteramente escrita en quechua y donde los personajes españoles se limitan a mover los labios, pero sin pronunciar sonido alguno.

Este desarrollo popular del teatro permite deducir cuál fue la existencia de géneros orales; por ejemplo, el cuento. Por lo que se refiere a la poesía y la música popular, es indudable que España ejerció una influencia considerable y profunda. Sin entrar en un tema que no es de nuestra competencia, nos limitaremos a transcribir las palabras de un especialista que prueban la influencia y el carácter supranacional de la cultura española colonizadora:

> Las investigaciones realizadas —afirma el gran especialista argentino Juan Alfonso Carrizo— nos dan, al lado de cantares venidos de la España medieval o del Siglo de Oro, formas y temas procedentes de otras fronteras y aun de otras civilizaciones. El tema de las horas felices en la miseria nos viene de Italia, de Dante. El de la viuda tortolica que enturbia el agua en señal de duelo, es tema nuestro y es español, es italiano y es de Alemania. El tema de la disputa del gallo con el enamorado proviene de Grecia; fue tratado por Luciano; España lo hizo suyo en su Renacimiento, y por España lo tenemos nosotros. La Madre Patria fue para América la puerta por donde entraba Europa, y con ella, toda la cultura greco-latina.[22]

[21] *Tragedia del fin de Atawallpa*. Edición y traducción. Cochabamba, 1957.

[22] Juan Alfonso Carrizo, *Antecedentes hispano-medievales de la poesía tradicional argentina*. Buenos Aires, 1945, pp. 19 y ss.

3

A pesar de las prohibiciones legales, obras de entretenimiento circulaban en las Indias.[23] Y no se leía sólo la literatura española, sino también Camoens y Petrarca y los autores latinos. Hacia 1600 vivían, sólo en México, cincuenta personas del comercio del libro.[24] Parece que gran parte de la primera edición de *El Quijote* se vendió en América; sea lo que quiera, pocos años después de su aparición, en un lejano corregimiento del Perú se celebraba una fiesta caballeresca donde salía don Quijote acompañado de damas y de máscaras.[25]

El erudito argentino José Torre Revello ha bosquejado un cuadro magnífico de la historia del libro y de la imprenta en América. Gracias a él podemos seguir el proceso de expansión de la cultura europea, así como las dificultades y obstáculos que se le oponían. Sabemos qué clase de libros eran enviados a América desde 1501. A través de las cuentas de los libreros se sabe que siete ejemplares de las *Súmulas* de Villalpando o seis *Símbulos* de fray Luis de Granada habían embarcado para el Nuevo Mundo. Es sorprendente encontrar en América bibliotecas, y no sólo en los conventos o en los palacios de los obispos, sino también en casas particulares. Torre Revello [26] ha citado el caso de un arquitecto que fue encarcelado en México por la Inquisición, y luego asesinado en la cárcel por otro preso: no sólo poseía los clásicos de su profesión, como Vitruvio, Alberti, Sagredo, y libros de caballería o los poetas y prosistas castellanos, sino también obras científicas como las de Euclides o Copérnico.

Platón y fray Luis iban y venían de las Indias. Vemos a la literatura universal florecer en América a veces llevada por el azar y de manera milagrosa. Es el caso de un portugués, Enrique García, traductor de Petrarca, que descubrió las minas de

[23] J. Torre Revello, *El libro, la imprenta y el periodismo en América española.* Buenos Aires, 1940, pp. 37 y ss.

[24] Priestley, *op. cit.*, pp. 145 y s.

[25] F. Rodríguez Marín, *El Quijote y don Quijote en América.* Madrid, 1911; E. Carilla, *Estudios de literatura española.* Rosario, 1958, página 136.

[26] Torre Revello, *op. cit.*, pp. 110 y s.

mercurio en el Perú, y a quien Cervantes alaba en su *Canto de Caliope,* el cual en una época difícil de su vida subsistió en Guayaquil dedicado a encuadernar libros.[27] Tal es también el del poeta sevillano Diego Mexía, autor de una de las mejores traducciones españolas de un poeta latino:

> Navegando el año pasado —cuenta en su prólogo— desde las riquísimas provincias del Perú a los Reynos de la Nueva España, más por curiosidad de verlos que por el interés que por mis empleos pretendía, mi navío padeció tan grave tormenta en el golfo comúnmente llamado del Papagayo, que a mí y a mis compañeros me fue presentada la verdadera hora de la muerte... Pero Dios, que es piadoso padre, milagrosamente, fuera de toda esperanza humana, habiéndonos desahuciado el piloto, con las bombas en las manos y dos bandolas nos arrojó día de la Transfiguración en Acaru, puerto de Sonsonate. Aquí desembarqué la persona y plata, y no queriendo tentar a Dios en desaparejado navío, determiné ir por tierra a la ciudad de México... fueme dificultosísimo el camino, por ser de trescientas leguas... Demás de esto y del fastidio y molimiento que el prolijo caminar trae consigo, me martirizó una continua melancolía por la infelicísima nueva de Cádiz y quema de la flota mexicana, la que fue sabida en el principio de mi largo viaje. Estas razones y caminar a paso fastidioso de recua, que no es la menor en semejantes calamidades, me obligaron, por engañar mis propios trabajos, a leer algunos ratos en un libro de las Epístolas del verdaderamente poeta Ovidio Nasón, el cual para matalotaje del espíritu, por no hallar otro libro, compré a un estudiante en Sonsonate. De leerlo vino el aficionarme a él, y la afición me obligó a repasarlo, y lo uno y lo otro y la ociosidad me dieron ánimo para traducir con mi tosco y totalmente rústico estilo y lenguaje algunas epístolas de las que más me deleitaron. Tanto duró el camino y tanta fue mi constancia, que cuando llegué a la gran ciudad de México Tenuxtitlan, hallé traducidas en tres meses de veinte y una epístolas las catorce... Y considerando que mi estada en Nueva España respecto de la grande falta de ropas y mercaderías que en ella había, se dilataba por un año, me pareció que no era justo desistir de esta empresa, y más, animado de

[27] Ha escrito una biografía de este curioso personaje G. Lohman Villena, *Anuario de Estudios Americanos,* v, Sevilla, 1948, pp. 439-482.

los pareceres de algunos hombres doctos, y así, mediante la perseverancia, le di el fin que pretendía.[28]

Esta obra, llegada a las Indias en severo latín, se convertía en libro de entretenimiento entre las manos del náufrago que llegaba a las costas de El Salvador y recorría montañas y valles hasta la capital de Nueva España. Puede que al traducir las cartas de Ulises y de Eneas, los volcanes de América le hayan parecido el Etna o las Lípari de la mitología. Así llegan los ecos del Renacimiento a América: a través del país de los mayas este poeta español se entretiene limando tercetos que ha heredado de Dante.

No es necesario recordar los grandes nombres de la literatura colonial: Ercilla, Balbuena, Alarcón, sor Juana Inés. Basten los ejemplos citados para señalar la llegada de la literatura universal a las Indias. Cuando en su exilio en Italia el jesuita catalán Juan Peramás se acuerde con nostalgia de sus misiones del Paraguay, no encontrará mejor apología que interpretarlas como una realización fiel de la *República* platónica.

4

Cuando el español moderno tiene en general los ojos cerrados ante las maravillas del mundo y cuenta entre sus no numerosos hombres de ciencia ante todo hombres de cultura libresca, le resulta difícil de comprender que en los siglos XVI a XVIII los descubrimientos no sólo geográficos, sino también mineralógicos y botánicos, se debieron muchas veces a sus compatriotas.

Las enseñanzas astronómicas de la tradición medieval, que van de las tablas alfonsíes a Abraham Zacuto, se reanudan luego en el nuevo continente.

En el siglo XVII los trabajos realizados en el lejano México por el astrónomo y filósofo Carlos de Sigüenza y Góngora atraen la atención de los contemporáneos. Luis XIV le llama

[28] M. Menéndez Pelayo, *Biblioteca de traductores españoles*, III. Madrid, 1953, pp. 130 y ss.

a su corte, pero prefiere seguir titulándose cosmógrafo del rey de España.[29]

> Un eclipse de luna —nos dice Priestley— observado por Enrico Martínez en Huetoteca, sobre el meridiano de México, fue comparado a las medidas efectuadas en Europa por fray Diego Rodríguez, profesor de la Universidad de México, y ello le permitió corregir la longitud de la capital azteca a 101° 27' 30" oeste de París. Este resultado es más preciso que el obtenido por Humboldt siglo y medio más tarde y no se aleja más que en doce segundos de la medición moderna.[30]

Las doctrinas de Newton fueron introducidas en la Universidad de Córdoba por el jesuita converso Thomas Falconer (Falkner), que había estudiado en Inglaterra con Newton mismo y se había hecho médico junto al famoso Mead.[31]

Parece que existe un contraste entre la atención que concedieron a la botánica los españoles y la negligencia de que parece dieron pruebas los primeros colonos del norte. En contraste con lo que sucedió más tarde, y según lo señala H. Mencken,[32] famoso por sus estudios sobre la evolución de la lengua inglesa en América, "los primeros norteamericanos no eran botánicos. A menudo ignoraban el nombre de las plantas que hallaban, incluso cuando tenían nombres ingleses, y ejercitaban su fantasía bautizándolas de nuevo. Así, llamaron *Johnny-jum-up* a la *Viola tricolor, basswood* al tilo europeo *(Tilia)* y *locust* a la *Robinia pseudacacia* y plantas de la misma familia". No queremos decir, naturalmente, que los españoles comunes, soldados o colonos, fueran botánicos. Pero la presencia de gente de estudios entre ellos, especialmente misioneros, permitió abordar la naturaleza desde un punto de vista científico. A veces incluso de manera genial.

> La parte fundamental de lo que llamamos actualmente geografía física —escribía Humboldt— se contiene en la obra del

[29] Jones, *op. cit.*, p. 230.
[30] Priestley, *op. cit.*, p. 154.
[31] G. Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata*. Buenos Aires, 1952, p. 177.
[32] H. Mencken, *The American Language*, 4ª ed., pp. 114 y ss.

> jesuita Joseph de Acosta... y en la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo..., que fue publicada apenas veinte años después de la muerte de Colón. Nunca, desde el origen de la sociedad, el mundo de las ideas ha sido tan repentina y maravillosamente ampliado en el campo del mundo exterior y de las relaciones geográficas.[33]

La recolección y estudio de los datos botánicos continuó durante tres siglos en los ambientes más diversos. Por una parte, se trata de estudios dispersos que podrían haber sido estimulados por el elevado conocimiento de las plantas y de sus aplicaciones en las altas culturas americanas. Por otra parte, hay que señalar que raras veces se ha visto en la cultura española una voluntad de trabajo tan persistente como en este campo del saber. Las investigaciones fueron a veces apoyadas y dirigidas por el gobierno mismo, cosa poco frecuente en nuestra cultura, tanto durante el reinado de Felipe II como en la época de Carlos III.

El doctor Francisco Guerra ha reunido en Nueva York materiales de gran valor sobre la botánica y la farmacopea de las misiones de Nueva España y del Paraguay. Redactados a veces en lenguas indígenas, y para no regatear los méritos de estos últimos, se puede considerar que son empeños de recoger sobre el terreno la tradición americana.

Así se explica la riqueza de datos científicos recogidos en Sevilla por el médico Nicolás Monardes, que publica entre 1565 y 1588 una *Historia medicinal de las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales que sirven en la medicina.*[34]

En la época de Felipe II se traza un plan sistemático. Las desgracias del doctor Francisco Hernández, médico del rey enviado a México y al Perú a estudiar las plantas, han podido ser exageradas por Carlos Pereyra.[35]

Es cierto que los dieciséis volúmenes en folio que contenían

[33] Humboldt, *Cosmos,* citado por H. I. Priestley, *op. cit.,* p. 141.

[34] Véase M. Colmeiro, *Primeras noticias de la vegetación americana con un resumen de las explicaciones botánicas de los españoles.* Madrid, 1922.

[35] Pereyra, *La obra de España en América.* Madrid, 1920. Sobre F. Hernández, véase el estudio de J. L. Benítez Miura, *Anuario de Estudios Americanos,* VII, Sevilla, 1950, pp. 367-409.

los trabajos realizados por él durante siete años de peligrosos viajes se quemaron en el desastroso incendio que devastó en el siglo XVII la biblioteca de El Escorial, pero gran parte de sus frutos fueron publicados en forma de extractos por el médico italiano Nardo Antonio Recchi (Roma, 1628), por el lego franciscano Francisco Jiménez (México, 1615) y por Casimiro Gómez Ortega, gracias a la iniciativa del ilustrado ministro Gálvez (Madrid, 1790).

El plan de expediciones de Carlos III es más grandioso aún. Mutis hizo en Colombia trabajos que atrajeron la atención de Linneo. La publicación de su obra ha sido emprendida en colaboración por los gobiernos de España y Colombia.[36] En la época en que Mutis hacía sus investigaciones en Colombia, otra expedición fue enviada al Perú de 1777 a 1787, organizada en España.[37] Estaba dirigida por Hipólito Ruiz y por José Pavón, con el médico francés Joseph Dombey y dos dibujantes, José Brunete e Isidoro de Gálvez. La expedición conoció infortunios: incendios y naufragios destruyeron una parte de los materiales y hubo que explorar ciertas regiones dos veces. Los resultados fueron publicados por Ruiz y Pavón con el título de *Florae Peruviensis et Chilensis Prodromus* (1794).

Martin Sessé y José Mariano Mociño exploraron durante ocho años la Nueva España e hicieron una colección de plantas que dibujaron Atanasio Echeverría y Juan de Dios Cerda. Habiendo muerto Sessé en México, los herbarios y tres volúmenes manuscritos de la *Flora mexicana* pasaron al Jardín Botánico de Madrid.[38] En cuanto a Mociño, fue desterrado por razones políticas a su regreso a España, y sus manuscritos pasaron en calidad de depósito al ginebrino De Candolle, que afortunadamente hizo sacar copias de ellos; como los originales desaparecieron al fin, gracias a ellos los resultados de aquellas investigaciones se divulgaron en diversas publicaciones.

En el cuadro de estas grandes expediciones, conviene citar

[36] Véase G. Hernández de Alba, *Diario de observaciones de J. C. Mutis, 1760-1790.* Bogotá, 1957.

[37] Para algunos pormenores sobre esta expedición véase B. Moses, *Spanish Declining Power in South America.* Berkeley, 1919, pp. 278 y ss.

[38] Pereyra, *La obra de España...*, *op. cit.*, pp. 224 y ss.; F. de las Barras de Aragón, *Anuario de Estudios Americanos,* VII, pp. 411 y ss.

la de Malespina en el Pacífico. El guatemalteco Antonio Pineda, el francés Louis Née y el alemán Tadeo Haenke recorrieron aquel océano hasta Manila, después de investigar plantas en las islas Marianas y en Australia, y enviaron una colección de diez mil al Jardín Botánico de Madrid. Desgraciadamente sus trabajos no se publicaron sino de manera fragmentaria y dispersa.[39]

Es cierto que todas estas expediciones no alcanzaron el éxito que merecían, pero no olvidemos que un espíritu que hemos calificado de medieval —y que contribuyó a los logros más positivos de la colonización española— no era propicio al desarrollo y a la continuidad de este género de investigaciones. El esfuerzo desplegado por los españoles en el campo de la ciencia ha tenido siempre algo de paradójico y quijotesco. La organización se venía abajo en cuanto la voluntad de un rey o un ministro faltaba. La espontaneidad y el desorden de la vida española han impedido a la ciencia desarrollarse de una manera regular y constante, con la continuidad de verdaderas escuelas científicas.

A esta falta de continuidad de la ciencia española, así como a lo temprano de algunos de sus logros, se debe el olvido en que en seguida cayeron algunas de sus más altas hazañas, como las de fray Bernardino de Sahagún o la obra más extensa de Fernández de Oviedo. Este olvido ha aniquilado a veces los trabajos de naturalistas o de autores de gramáticas indias, de navegadores y cosmógrafos, de geógrafos y mineros.[40]

5

Es muy difícil trazar un cuadro general de la cultura española en América, pero creemos que alcanzó un desarrollo orgánico y autónomo. Quizá si hubiera dirigido su mirada a la vida cultural americana, Menéndez Pelayo habría podido apoyar

[39] Sobre Née véase E. Álvarez López, *Revista de Indias*, VII, Madrid, 1946, pp. 503-540.

[40] Algunos aspectos han sido estudiados por J. Rey Pastor, *La ciencia y la técnica en el descubrimiento de América*. Buenos Aires, 1942.

en argumentos más sólidos la tesis por la que quería probar que la cultura española había llegado a mantenerse durante la segunda mitad del siglo XVII gracias a matemáticos y filósofos como Omerique y Caramuel.[41] Se puede creer que cuando, a mediados del siglo, el empobrecimiento de España se señalaba con caracteres alarmantes y Quevedo lamentaba el desmoronamiento de los muros de su patria, "un tiempo fuertes", los reinos de América conocían una suerte mejor.

A pesar de la falta de una autonomía legalmente reconocida, en las colonias se desarrolló pronto una vida autónoma por la misma lejanía, así como por su espíritu de iniciativa y por la necesidad. La crisis profunda que atravesaba la metrópoli y que debía llevar, después de dos lustros de guerra mundial, a un cambio de dinastía, afectó menos a las sociedades americanas, donde hervía una vida especialmente inquieta. Como dicen dos escritores norteamericanos:

> Las colonias de América superaron más rápidamente que España y Portugal la parálisis económica que afectó a los imperios ibéricos... Las ciudades coloniales sobrevivieron mejor que las de la península a este período de contracción que caracterizó a la actividad económica.[42]

En el campo de la cultura, la continuidad sufrió en América un corte menos profundo que el que señala en España el paso del siglo XVII al XVIII. Según los citados historiadores norteamericanos, "los nuevos desarrollos que conoció la América española fueron más bien una culminación que una resurrección. Fuerzas sociales que llevaban actuando dos siglos comenzaron a dar sus frutos".[43]

Ciertos médicos del siglo XVI, como Agustín Farfán y Juan de Cárdenas, en México, anuncian ya los progresos que el pensamiento científico va a realizar. Después de numerosos viajes por el Perú y México,[44] Cárdenas escribió a la edad de

[41] M. Menéndez Pelayo, *La ciencia española*. Madrid, 1953, I, p. 50; II, p. 293.

[42] D. E. Worcester y W. G. Schaeffer, *The Growth and Culture of Latin America*. Nueva York, 1956, pp. 165 y s.

[43] *Ibid.*, pp. 275 y s.

[44] Priestley, *op. cit.*, p. 148.

treinta años una obra de ciencia universal. Los polígrafos Carlos Sigüenza y Góngora, en México, y Pedro de Peralta Barnuevo, en el Perú,

> ...se distinguieron por sus proezas intelectuales en diversos campos. Los dos se consagraron a las matemáticas, a trabajos de ingeniería, a la astronomía y a las ciencias naturales; también midieron sus fuerzas en la poesía. Fueron los precursores de la pléyade de sabios que en el siglo XVIII se alzaron contra la escolástica y realizaron aportaciones valiosas a las ciencias naturales.[45]

Las mejoras administrativas que introdujeron los Borbones, gracias a una concepción más seria y más moderna del Estado y del gobierno, se propagaron en América quizá con más espíritu de continuidad que en España. Algo semejante ocurre más tarde con la influencia cultural de la Enciclopedia. Hay ciertamente algo de paradójico en este progreso, que iba a comprometer una situación espiritual estancada que se consideraba, por definición, definitiva y perfecta. El catolicismo que se había configurado como una reacción contra la Reforma, tal cual había cristalizado en el Concilio de Trento, estaba tan seguro de poseer una verdad sobrehistórica, que todo cambio era visto como peligroso.

Así el progreso actuaba fatalmente contra la tradición, y esta antinomia se convirtió en una amenaza contra la estabilidad del poderío español. Los historiadores consideran a menudo los logros más afortunados de la cultura hispanoamericana como un fenómeno que paradójicamente ha contribuido a destruir las bases mismas de la sociedad colonial. Es el caso de Bernard Moses,[46] que pretende demostrar en un capítulo sobre los fastos más notorios de la cultura hispanoamericana que ésta constituye una paradoja que no podía menos de contribuir a la ruina del poderío español, así como a la independencia y a la disociación de sus tierras. Pero a la luz de lo que acabamos de exponer, sería injusto calificar de "despertar"

[45] Worcester y Schaeffer, *op. cit.*, pp. 175 y s.
[46] Véase su citado libro *Spanish Declining Power...*

el interés que los españoles de América mostraron en el Siglo de las Luces por las ciencias, pues ya hemos visto cómo sus raíces se afirman en el pasado.

Los periódicos hacen su aparición en diversas ciudades de la América española. *El Mercurio Peruano,* en Lima; las *Primicias de la Cultura,* en Quito; el *Papel Periódico de la Ciudad de Santa Fe de Bogotá,* en la Nueva Granada.[47] En la misma época Antonio de Alzate comienza a publicar en México artículos enciclopédicos en sus *Gacetas de Literatura,* mientras prosigue sus trabajos de astronomía que, como hemos visto, continúan una tradición ya larga en aquella capital. Por otro lado, Antonio de León y Gama se distingue en astronomía y en varias ramas de la ciencia.[48]

Es verdad que este movimiento hispanoamericano de las luces está en los comienzos de las aspiraciones independentistas, pero Moses mismo reconoce cuánto debe el despertar de la Nueva Granada al español Celestino Mutis, que enseñaba las doctrinas de Newton en el Colegio del Rosario en 1763.[49] El esfuerzo sobrehumano que desplegó la cultura en América en el siglo XVIII se apoyaba en una tradición existente. Es inadmisible hablar de "la profunda ignorancia que reinaba generalmente en los virreinatos" españoles.[50] Si es verdad que parte del clero se oponía a las innovaciones, tanto por inercia como por la actividad antihistórica del catolicismo contrarreformista, el clero ilustrado era propulsor del movimiento. El arzobispo y virrey Caballero comprendió y apoyó a Mutis, y a él corresponde en buena parte la iniciativa de la gran expedición botánica.

Una visión optimista, pero no irreal, nos permite percibir cómo, bajo la dirección de virreyes celosos e inteligentes,

> ...las ciudades americanas van cuajando su capitalidad, formando grupos de gente culta que se capacita para futuras funciones. Se inicia la constitución de esas minorías selectas, que tanto influyen en las evoluciones de los pueblos y que casi

[47] *Ibid.,* pp. 258 y s.
[48] Priestley, *op. cit.,* pp. 159 y s.
[49] Moses, *Spanish Declining Power...,* *op. cit.,* pp. 260, 262 y s.
[50] *Ibid.,* p. 258.

siempre suelen ser los primeros baluartes, las avanzadas de los movimientos nacionalistas...[51]

El hecho de que estos movimientos culturales llevaran en su seno muchas veces la rebeldía y la crisis no debe precisamente ser puesto a cuenta de España. Salieron del ambiente de Mutis, formados por él, rebeldes como Caldas y Nariño, pero eso lo que prueba es que nada se hizo para impedir a los hispanoamericanos el acceso a las ciencias de la naturaleza y de la sociedad.

Alejandro de Humboldt describió con mano maestra el resultado definitivo al que llegó la cultura española en América.

> La mirada escrutadora del gran humanista alemán —dice Salvador de Madariaga— reveló y plasmó uno de los muchos aspectos de la complejidad del Imperio Español en las Indias. Pocos fueron los hombres de aquel tiempo que vieron con tanta claridad como Humboldt y no hubo ninguno que con más fidelidad apuntase los perfiles reales, la grandeza, el éxito, así como también los defectos y las causas de la decadencia de aquella creación histórica.[52]

Pero Humboldt, presa de las ideas corrientes en su tiempo, no ha visto la continuidad que animaba esencialmente la obra de la colonización. Nos dice que "desde finales del reinado de Carlos III el estudio de las ciencias naturales hizo grandes progresos no sólo en México, sino en todas las colonias españolas en general. Ningún gobierno europeo —añade— ha sacrificado tanto dinero para promover el conocimiento de las plantas".[53] Pero ya hemos visto que precisamente en este campo de la botánica se trabajaba desde la época de los Austrias.

No queremos, desde luego, rebajar la obra de los ministros ilustrados por Carlos III, que intentaron renovar y organizar, poniendo en ella orden, la vida de la América española.

[51] Cayetano Alcázar, *Los virreinatos del siglo XVIII*, tomo XIII de la *Historia de América* dirigida por A. Ballesteros. Barcelona, 1945, p. XI.

[52] Madariaga, *op. cit.*, p. 1065.

[53] Cit. por Madariaga, *ibid.*, p. 1302.

Por el contrario, aunque fuese peligroso remover los cimientos religiosos de la colonización, el curso de la historia exigía no detenerse en el pasado. Es cierto que tal renovación iba a tener por consecuencia la independencia de los países americanos, pero no fue la causa única: contribuyeron a ella una serie de acontecimientos que hubieran sido seguidos de las mismas consecuencias aun sin la introducción de las ideas llamadas enciclopedistas. Un apego incondicional a la tradición no hubiera podido oponerse en la península a la invasión napoleónica, ni evitar la ruina de la monarquía, ni aislar a España y sus colonias de la Revolución Industrial que apuntaba ya vigorosa en Inglaterra.

Detengámonos un instante en el hermoso cuadro que ofrece el progreso hacia 1785, poco antes de la muerte de Carlos III y en vísperas de la Revolución Francesa: la Escuela de Minas de México daba cursos prácticos sobre la explotación de minerales; José Fausto de Elhuyar y Andrés del Río, miembros de dicha escuela, eran autoridades cuya reputación excedía el cuadro local.[54] Nueva Granada conocía un proceso paralelo: su virrey arzobispo había enviado al otro hermano Elhuyar y a José Caballero a continuar sus estudios en Alemania y Suecia.[55] Humboldt describirá con entusiasmo lo que verá poco después: cartas marinas de las lejanas costas del Pacífico trazadas por marinos españoles y abarcando las regiones del "cabo Mandocino hasta el estrecho de la Reina Carlota"; [56] la maravillosa organización del correo en toda América desde la provincia de Jaén de Bracamoros, en la selva tropical de Amazonia, y desde el Paraguay hasta California y Nuevo México, "en una distancia —dice— igual a la que separa París de Siam o Viena del Cabo de Buena Esperanza"; [57] las instituciones culturales de México, con la academia de pintura y de escultura donde todos los días se dan cursos de dibujo del natural y que posee una colección de vaciados "más hermosa y completa que cualquiera de Alemania"; su laboratorio de química, su jardín botá-

[54] Priestley, *op. cit.*, p. 159.
[55] Moses, *Spanish Declining Power...*, *op. cit.*, pp. 267 y s.
[56] Madariaga, *op. cit.*, p. 1302.
[57] *Ibid.*, p. 1296.

nico, las dos traducciones de los *Elementos,* de Lavoisier, que se publicaron en México;[58] en fin, el empleo generalizado de la vacuna en Nueva España, menos de un año después de su descubrimiento,[59] y que una expedición española alrededor del mundo iba a extender por todas partes.[60]

Pero no se trata únicamente de importación española a América. En el siglo XVIII el papel de los americanos adquiere importancia en Madrid, precisamente bajo el signo de las luces. Recordemos algunos nombres que cita Germán Arciniegas: Pablo de Olavide, peruano; José Mejía, su defensor, originario de Quito; Zea, director del Jardín Botánico, de Madrid, nacido en Nueva Granada; Jacobo Villaurrutia, redactor del *Correo de Madrid,* que luego funda en México el primer periódico de aquel país, y nacido en Santo Domingo.[61] Se comprende entonces al autor francés que "al comienzo del siglo XIX reprochaba a las colonias francesas de América su limitada educación, que él comparaba con las grandes posibilidades que el mundo hispánico ofrecía a la juventud".[62]

6

España tuvo el mérito de repetir con la extensión de su lengua las hazañas de Roma en época moderna. Las lenguas americanas mismas se transformaron en contacto con la nueva civilización europea. La forma en que las mayores se conservan como lenguas escritas, capaces de servir a la cultura moderna, está llena de hispanismos que las enlazan para siempre con nuestro mundo cultural.

Hacia mediados del siglo XVI, cuando las líneas generales de la colonización se van fijando, la política española vacila, en materia lingüística, entre dos tendencias: la administración civil invoca el precedente romano y desea imponer a los indí-

[58] *Ibid.,* p. 1301.

[59] *Ibid.,* p. 1304.

[60] Sobre esta expedición, cantada por el poeta ilustrado y liberal Quintana, véase Gonzalo Díaz de Iraola, *Anuario de Estudios Americanos,* IV, pp. 103-266.

[61] Arciniegas, *Biografía del Caribe.* Buenos Aires, 1947, p. 339.

[62] Citado por Madariaga, *op. cit.,* p. 1092.

genas la lengua dominadora a la vez que el imperio; la Iglesia, por el contrario, preferiría las innumerables lenguas de los indígenas. Al principio de la colonización, los misioneros se pusieron a estudiar numerosas lenguas; lo hicieron durante mucho tiempo en México y América Central, pero sólo durante unos decenios en América del Sur. Por motivos de orden práctico y a consecuencia de la fijación de la cultura colonial, hacia fines del siglo XVI se concentraron sobre unas cuantas para las relaciones misionales con los indígenas. En cuanto a las otras lenguas, los colonizadores continuaron sin tomarlas en cuenta. En cambio los misioneros y los colonos emplearon, extendiéndolas geográficamente hasta donde nunca tal vez habían llegado, las dos lenguas "generales" de México y Perú. Algo semejante ocurre con el guaraní en el Brasil y en las misiones del Paraguay. El contacto directo entre colonos e indígenas se realiza principalmente en estas tres lenguas, a las cuales hay que añadir algunas grandes lenguas locales, como los dialectos mayas del Yucatán y Guatemala, o el araucano en el sur. El hombre blanco llegó a veces a dejarse atraer tanto por las lenguas indígenas, que si Carlos III no hubiera tomado medidas, incluso contra los blancos, el quechua sería aún actualmente la lengua principal en las provincias septentrionales de la actual Argentina.[63]

Hay, pues, que distinguir varias formas en las relaciones culturales del español y las lenguas indígenas. La inmensa mayoría de las palabras indias que pasaron primero al español y luego, a veces, a todas las otras lenguas europeas —a excepción de los primeros términos tomados en las Antillas, como *canoa, maíz, tabaco*— provienen de las citadas tres lenguas principales. Recíprocamente, la adopción de términos españoles en estas grandes lenguas prueba que el intercambio fue recíproco. En lo que yo sé, sólo el guaraní ha sido objeto de un estudio sistemático sobre la penetración de elementos españoles.[64] En realidad existen hoy verdaderas jergas mixtas de es-

[63] He tratado esta cuestión en un artículo en el volumen III del *Homenaje a Dámaso Alonso*. Véase también M. A. Morínigo, *Programa de filología hispánica*. Buenos Aires, 1959.

[64] M. A. Morínigo, *Hispanismos en el guaraní*. Buenos Aires, 1931.

pañol y quechua, de español y guaraní, pero ningún estudio detenido se les ha dedicado. En el siglo XIX el médico suizo J. J. von Tschudi [65] señaló no solamente la introducción en quechua de términos españoles para designar conceptos nuevos para los indígenas, sino también la extensión semántica acomodando a sentidos españoles términos quechuas, e incluso el abandono de palabras indígenas a cambio de sus equivalentes españoles.

En araucano, por ejemplo, tenemos *linu, liñu,* "linaza"; *cawellu, cawell,* "caballo"; *manshun,* "manso=buey"; *ofisha,* "oveja"; *waca,* "vaca"; *pechii corni, cordero pichi ofisha,* "cordero".[66] En un dialecto caribe de Venezuela: *cabayo, paca, arhroh,* "arroz"; *mura,* "mula"; *cochino, peru,* "perro"; *karena,* "gallina".[67] Y en el mismo dialecto, en la forma *Tiyoho,* hallamos la palabra española *Dios,* que los misioneros, siguiendo la muy cauta política religiosa de Trento, prefirieron en definitiva en casi toda América para evitar cualquier confusión con los conceptos que pudiera evocar el empleo de términos indígenas.

En las lenguas que se mantuvieron más cerradas a la penetración del blanco, en el fondo de las regiones más lejanas del continente donde los españoles no penetraron más que raramente, los intercambios lingüísticos que se descubren desde Colorado hasta Chile no se hallan. En una lengua del Chaco, como el mataco, la vaca se llama en lengua indígena "corzuela grande", y el caballo "tapir grande".[68] Pero en un estudio relativo a esta lengua me he encontrado con que un héroe mitológico que se llama Taqfwaj —que es una forma del *Trickster* de los antropólogos americanos, un duende travieso que creó los mosquitos y el perro y ha trazado el curso en meandros de los ríos de la región, unas veces burlado y otras burlador— se encubre con el nombre de un personaje del viejo folklore

[65] J. J. von Tschudi, *Der Organismus der Khetsua-Sprache.* Leipzig, 1884, p. 88.

[66] F. J. de Augusta, *Diccionario araucano-español y español-araucano.* Santiago de Chile, 1916.

[67] Martha Hildebrandt, "Sistema fonémico del macoita", en *Lenguas Indígenas de Venezuela,* I, Caracas, 1958.

[68] A. Tovar, *Strenae, Homenaje a M. Gracia Blanco.* Salamanca, 1963.

castellano, Pedro de Urdemalas, que inspiró a Cervantes una comedia.

La viña y el olivo, el caballo y el cerdo, la vaca y el trigo, las naranjas y el arroz, todo lo que habían acumulado Oriente y Occidente, la Antigüedad y la Edad Media, pasó a América con sus nombres españoles. Y en las lenguas donde la influencia de la colonización se hizo sentir de un modo más íntimo y profundo hallamos no solamente *espeju, quisu* y *ganchu,* sino incluso partículas gramaticales como *ora que,* "entonces", en zapoteco,[69] o también *entonces, pero* y hasta más *para acá* con el significado de "más o menos" en maya de Guatemala.[70]

Amado Alonso consiguió deducir de las lenguas americanas indicaciones precisas sobre la pronunciación del español de la época de la primera colonización. Pero falta todavía un estudio pormenorizado sobre este aspecto de los intercambios entre aquellas lenguas y el español, y él constituiría un cuadro cultural muy significativo.

Estas observaciones son igualmente válidas para las Filipinas y muchas islas de Oceanía que hemos olvidado por completo. Un especialista en aquel campo[71] ha escrito que "el descubrimiento de las islas de Salomón en 1568 por los españoles de Alonso de Mendaña es el punto de partida de la lingüística oceánica. En las diversas relaciones del viaje escritas por este navegante y sus compañeros hallamos palabras indígenas que son las primeras muestras de lenguaje melanesio recogidas por europeos". En lugares tan remotos para nosotros como la isla de Guam, en el centro del Pacífico, se hablan lenguas mixtas, verdaderos dialectos criollos o *pidgins,* que son prueba tangible de la cultura española. Al acaso escojo en un diccionario[72] sinónimos como *durable, fijo,. firme; batco, modong; baño,*

[69] V. Picket *et al., Castellano-zapoteco, zapoteco-castellano: dialecto zapoteco del Istmo.* México, 1951.

[70] Marvin Mayers, *Pocomchí Texts with Grammatical Notes.* Norman, Oklahoma, 1958.

[71] S. H. Ray, *A Comparative Study of Melanesian Languages.* Cambridge, 1926, p. 6.

[72] *Dictionary and Grammar of the Chamorro Language of the Islands of Guam.* Prólogo de Edward R. von Preissing. Washington, 1918. Se ve que este dialecto de Guam es o era, un curioso ejemplo de lengua de

fanômagan; tina para umômag; catbo, dagngas, "calvo"; *despresiao, taitsetbe.* "Enterrar" se dice *ma-nicho:* "poner en un nicho, sin duda, y "gozar", *aprobecha, gosa.*

Un doctorando mío de la Universidad de Salamanca, Marcelino Foronda, defendió una tesis sobre la poesía en ilocano, dialecto malayo del norte de la isla de Luzón; en ella vemos cómo esta lengua ha sido señalada en el curso de su historia por las influencias de Góngora y Calderón, de los neoclásicos Zorrilla y Espronceda, y en vísperas de la conquista norteamericana, todavía de Gustavo Adolfo Bécquer.

7

Llegados al momento en que habría que apreciar y evaluar la obra cultural de España, no podemos prescindir de nuestros sentimientos. El juicio ha de ser apasionado porque se trata de valores que no son matemáticos. ¿Cómo va a ser así en el campo de los valores culturales, cuando el de la economía mismo presenta un balance muy discutible? Como ha observado Rafael Altamira, uno de los historiadores más serios y ponderados de la América española,[73] unos críticos censuran que España cerrara a otras naciones el comercio de América, mientras que otros reprochan que se tuviera en cuenta más el interés de la metrópoli que el de las colonias; otros achacan a España torpeza en no saber sacar provecho de unas colonias que todo lo consumían ellas mismas, mientras que otros piensan que sin el dinero de América, España no hubiera podido pagar los gastos de su acción en Europa. "Semejante falta de acuerdo —concluye Altamira— prueba la inseguridad del conocimiento histórico y nos invita a esperar la depuración de éste para emitir opiniones seguras."

Sin duda los datos necesarios para un juicio objetivo no han sido reunidos aún. Reconocemos por nuestra parte que la

trato mezclada con español. Hay tantos materiales que esperan el día en que la curiosidad despierte en las universidades de España.

[73] Rafael Altamira, *La huella de España en América.* Madrid, 1924, pp. 99 y s.

cultura española llevada a América no contaba con un Bacon, ni un Galileo, ni un Descartes, símbolos del progreso de las matemáticas, de la física, de la técnica, de la filosofía. Pero inevitablemente tenía sólidos cimientos cuando tales novedades aparecieron. Por el contrario, fueron las raíces medievales de la cultura española las que facilitaron el trasplante. El continente americano fue objeto de una profunda transfusión de formas culturales, tanto en el plano universal como en sus aspectos más populares y más íntimos. La época moderna no iba a conocer una segunda fusión de este tipo. Cuanto más racionales y complejas se vuelven las ideas modernas, tanto mayor es la distancia entre el indígena y el colonizador, volviéndose la diferencia más irreductible. Los españoles que desembarcaban en América no eran únicamente colonos. No era la parte más audaz, más ambiciosa o más libre de la sociedad la que se desplazaba: era una sociedad entera que se abría, dispuesta a asimilar al indígena. Al lado del aventurero y del colono, del avariento y del miserable, del soldado y del comerciante, se hallaban el eclesiástico y el funcionario de la Corona. Vencido, asimilado, a menudo maltratado, el indio se encuentra incorporado a una compleja trama social.

Fundada sobre las ideas del Renacimiento y la Contrarreforma, la cultura que se desarrolla en el seno de aquella sociedad, y que es anterior a muchos aspectos fundamentales de la cultura moderna, no admite novedades sino momentáneamente y mediante esfuerzos esporádicos. El espíritu receloso y desconfiado de la Contrarreforma impidió hasta el fin un desarrollo general en sentido moderno.

Sin embargo, los últimos capítulos del estudio de un autor norteamericano sobre la historia de una institución cultural española,[74] titulados "Lucha contra la naturaleza y la economía", son reveladores a este respecto. Vemos cómo la cultura española consiguió mantenerse allí durante tres siglos, resistiendo —y no siempre en las mejores condiciones— no solamente los rigores del clima, sino también esa penuria en medio de la riqueza que persigue como una fatalidad a muchos países

[74] John Tate Lanning, *The University of the Kingdom of Guatemala.* Ithaca, 1955.

hispanoamericanos. Pero el deseo de transformar América en una segunda Europa, que España se había propuesto como ideal, se mantuvo hasta el fin de la época colonial, y América misma fue incorporada a esta empresa, en la que intervinieron tanto los criollos como los indígenas. Así la cultura española en América alcanzó muy pronto vida propia y se puede afirmar que el paso del siglo XVII al XVIII fue a la vez más fácil, y de mayor alcance casi, en América que en la península. Las luces de la modernidad detuvieron en la América española una influencia incluso donde no se podría esperar. Recordemos el momento dramático en que, en 1756, el general de la orden jesuítica llama la atención a sus subordinados de la Universidad de Córdoba porque pensaba que habían ido demasiado lejos en la aceptación de las teorías de Newton y de Descartes.[75]

Diremos, en resumen, con Madariaga,[76] que "en el reino de la cultura, España dio a las Indias lo mejor de su ser. Qué valía este ser tanto en sí como en relación con el resto del mundo en aquellos tiempos, es cosa para discutirla más adelante. Aquí bastará con dejar sentado que España dio lo que tenía sin medida ni reserva, y que el esplendor y la belleza de lo que entonces creó iluminan todavía el ambiente por todas partes donde ha pasado".

Como la cultura española revistió los aspectos concretos del catolicismo contrarreformista, se comprende que el juicio que se hace sobre ella responda precisamente al que se haga de aquél. Desde el punto de vista moderno parece una cultura tradicional, autoritaria, desprovista tanto de ciencia como de una noción razonable de lo útil. Sus defensores, los españoles de entonces, creían poseer la verdad absoluta, y se pusieron a luchar para detener el curso de la historia. Es ciertamente este deseo lo que expresa la palabra atribuida a Nietzsche: "Los españoles han querido demasiado." Pero cada pueblo que llega a su plenitud desea extender a los demás lo que considera razón de su éxito y de su triunfo.

Las críticas que desvalorizan la obra de España en América

[75] Furlong, *op. cit.*, p. 182.
[76] Madariaga, *op. cit.*, p. 1100.

pertenecen a dos clases. Los historiadores de tendencia moderna y liberal encuentran que el viejo mundo español de América se basaba en el clero y era "un rebaño ignorante y supersticioso".[77] Ciertos sabios actuales, que lo ven todo desde la antropología como si estuvieran en el cielo de las estrellas fijas, oponen, hablando de indios norteamericanos, la feliz y bienaventurada "aculturación" actual a los primeros contactos que ocurrieron con "los pillastres" *(rascals)* que llegaban cabalgando desde Nueva España".[78]

Los que se enfrentan con la historia con la intención de fundamentar reivindicaciones en favor de las razas indígenas, maldicen la evolución histórica y subliman a su gusto la época de los sacrificios humanos y de las monarquías divinas. Tenemos, por ejemplo, el caso de un sacerdote católico que ha estudiado con celo y competencia el quechua:

> Van cuatrocientos años y más desde que el choque de dos suertes de espíritus, animadores de dos civilizaciones, hizo que la construcción basada en la dignidad humana quedara destruida. El embate para esta civilización fue el empuje absurdo de una cultura que se dice fue "más avanzada" y que parece ocupóse con ahínco en sólo eclipsar tan singular efecto de la concepción del hombre.[79]

Los que no creemos que una cultura sea en todo superior a otra, y no pretendemos encubrir que la llegada de extraños fuera un choque doloroso para el indígena (semejante al que recibieron los europeos primitivos a la llegada de los griegos, de los fenicios y de los romanos, o al de los britanos cuando llegaron los anglosajones, o al de éstos con los normandos, o al de la Romania con los bárbaros), nos contentamos con situar

[77] Jones, *op. cit.*, p. 225.

[78] Véase F. J. Dockstader: "For the next fifty years (1630-1680), Spanish must have been a familiar tongue of the much-harassed Hopi, who zealously turned out the rascals out when the Pueblos Revolt erupted in the Southwest." *Internat. Journal of American Linguistics*, XXI, 1955, p. 156, y a continuación: "English of course, will be responsable for an increasing number of loanwords until such thing as full acculturation takes place", p. 159.

[79] Jorge A. Lira, prólogo al *Diccionario khechuwa-español*. Tucumán, 1944.

la empresa española en su época. No carguemos en la cuenta de Cortés o de Pizarro las hazañas que celebramos en los argonautas. Si pensamos en las realizaciones positivas de la empresa, en la integración de millones de seres humanos en la cultura occidental y universal, superando los problemas que en este momento aparecen como huellas recientes del colonialismo, la existencia de grandes poetas en lengua española que proceden de Nicaragua o Chile, de Colombia o Uruguay, las hermosas ciudades que ya habían tomado su forma en 1700 o 1800 que brillan en el continente americano, en fin, las posibilidades y problemas que, con motivos de esperanza, hemos heredado, afirmamos con convicción que la empresa más alta y más lograda de España ha consistido en la creación de una cultura que se ha extendido casi a medio mundo.

Urbana, Illinois, 1961

III. LA IMPLANTACIÓN DE NUESTRO IDIOMA EN EL NOROESTE ARGENTINO

Una paradoja es que las ciencias hayan comenzado siempre por no explicarnos aquello que tenemos más cerca. Los sabios se pusieron a pensar antes en los astros que en el hombre, y supusieron que nuestro destino estuviera en las estrellas, antes de ocurrírseles que la educación o la propaganda puedan pesar más en la mente. La gramática se inventó para explicar autores antiguos y lenguas muertas, antes de servir para las que hablamos y escribimos.

¿Cómo ocurrió en el fondo el hecho de que en el siglo XVI llegara la lengua española a América y se extendiera hasta el punto de borrar en amplios territorios casi todos los rastros de las lenguas indígenas?

Los datos que teníamos para este problema eran los que voy a exponer: una política lingüística planeada por la Corona se establece sólo en los dos últimos decenios del siglo XVI, como corolario de lo actuado en los tiempos épicos de la conquista y la colonización inicial. Tal política surge como una especie de compromiso entre dos corrientes: una civil que aspira simplemente a imponer el español a los conquistados, y otra eclesiástica y misional que no sólo defiende que la religión le debe ser explicada al indígena en su propia lengua, sino que incluso, en casos extremos, aspira a crear cotos misionales cerrados, en los que la Iglesia se entienda con el indio sin la presencia de colonizadores ni de autoridades militares o civiles. Desde el intento de Vera Paz de fray Bartolomé de las Casas, hasta las misiones jesuíticas del Paraguay, va una línea desde casi los inicios de la conquista hasta casi el fin de la época colonial.

Es cierto que los primeros misioneros se esfuerzan por aprender el mayor número posible de lenguas, y hay esforzados apóstoles que fueron asombrosos políglotas, como es el caso, en nuestra América del Sur, del padre Alonso Barzana. Pero también es verdad que a esta labor precedió en muchos lugares, como

las Antillas, la violenta extirpación de lenguas y culturas. Es a partir de 1580 cuando se establece un cierto orden que va a sellar el destino lingüístico de la América hispana. En esa fecha se crean en las universidades de México y Lima cátedras de las lenguas generales (es decir, del náhuatl de los aztecas y del quechua de los incas), y ello significa un primer intento para reducir el enorme número de idiomas existentes en América, concentrándose en las lenguas generales y condenando a las demás a la extinción.

La Iglesia en el Concilio de Lima de 1583 establece que a los indios se les enseñe la doctrina en su propia lengua, y como consecuencia de este Concilio se intensifica la bibliografía en idiomas del Perú.

Felipe II, sometido a las dos presiones, que tenían ambas fundamentos razonables, vacila. Los legistas (como medio siglo después expresa de modo ejemplar Solórzano Pereira) sostenían que lo mismo que los romanos impusieron el latín a sus súbditos, como los indios "están debaxo del dominio y gouierno de España", es justo se les obligue "a que forzosamente aprendan y hablen nuestra lengua de tal suerte que olviden y dexen del todo las suyas". En 1596 el Consejo de Indias hace notar al rey que no bastando las cátedras de lenguas generales establecidas en México y Lima para que haya clero instruido en las lenguas indígenas, y como "la mejor y la más perfecta lengua de los indios" resulta incapaz "para explicar bien y con propiedad los Misterios de la Fee", lo deseable es, resueltamente, "introduzir la castellana". Felipe II, en la nota autógrafa al margen de la consulta que le presenta el Consejo, vacila; no le parece conveniente apremiar a los indios, "se podrían poner maestros para los que voluntariamente quisieran aprender la castellana", pero no obstante estas dudas, a los pocos días una cédula dirigida al virrey del Perú y redactada en un *crescendo* de exigencias, hasta llegar a la más radical posición legista, establece que los clérigos sepan la lengua de los indios, pero que ellos mismos procuren, "con amor y caridad", enseñar el castellano, de modo que los niños indígenas por la nueva lengua "dexen y olviden la propia", y aún más: a los caciques se les amenaza con quitarles sus "onrras, prerrogativas

y nobleza" si hablaren o dejaren hablar a sus indios en su propia lengua.[1]

El resultado de esta política es el descuido de todas las otras lenguas, excepto las que tenían cátedra en México y Lima. Sabemos de algunas otras cátedras, pero ellas se deben (como también toda la literatura en otras lenguas que estas dos) al esfuerzo de órdenes religiosas. Surge así una escala de tres grados: el español de los conquistadores, arriba; abajo, las lenguas menores, y como elementos de enlace, a que los indios habían de ascender, y que los españoles utilizaban también en gran medida, las lenguas generales. Son las lenguas generales las únicas que reciben en masa préstamos del español, y que a su vez suministran (junto con las lenguas de las Antillas y el especial caso de la lengua general guaraní) la totalidad casi de los americanismos en las lenguas europeas. Sólo en estas lenguas generales surgen jergas mixtas, como hispano-náhuatl, guaraní hablado hoy en Asunción, poesía quechua en coplas hispanas.

Un trabajo que ha aparecido recientemente del profesor Marcos A. Morínigo [2] viene, por una parte, a confirmar este cuadro; por otra, a aportar datos fundamentales que lo completan.

Refiriéndose a la región del noroeste argentino, Morínigo señala que los conquistadores españoles, llegados en número reducido, venían acompañados desde el Perú por indios adictos de lengua quechua. Fueron, pues, la conquista y la colonización inicial, y sólo después los misioneros, las que extendieron el quechua más allá de las fronteras del imperio incaico. Morínigo señala que en las provincias del noroeste, 1º, los indígenas no aprendieron por de pronto el español, mientras que los españoles y sus descendientes criollos eran capaces de hablar

[1] Véase esta cédula en J. C. García Santillán, *Legislación sobre Indias del Río de la Plata,* Madrid, 1928, p. 142.

[2] Es el capítulo "Difusión del español en el noroeste argentino", publicado por primera vez en el libro *Programa de filología hispánica.* Editorial Nova, Buenos Aires. Alrededor de este trabajo se reúnen varios artículos dispersos en revistas varias ("Indigenismos de Lope de Vega", "Léxico regional hispanoamericano", etcétera), que reflejan otros aspectos del tema.

a los indios en quechua; 2º, que los indígenas abandonaron sus idiomas propios por aprender la lengua general quechua; 3º, que (novedad sorprendente) hasta hubo un peligroso retroceso del español en las regiones del noroeste argentino a lo largo del siglo XVII y tres cuartas partes del XVIII.

Es una Real Cédula de Carlos III, firmada en 1770, la que impone el aprendizaje del español por todos y cambia la situación radicalmente. Morínigo recoge en los archivos de Tucumán las minuciosas instrucciones con que la Audiencia de Charcas transmite la Real Cédula al gobernador Matorras. En cada parroquia se organizará una escuela donde los niños aprendan a leer en castellano y se cuidará de que adquieran el vocabulario en las dos lenguas, castellana y quechua. Imponen también estas instrucciones que los caciques, alcaldes y demás autoridades locales habrán de saber la lengua castellana y en ella dirigirse a sus súbditos.

Morínigo llama, pues, la atención hacia una medida carlotercista un tanto radical que, si insistía en medidas ya apuntadas por Felipe II, tenía una ejecutividad moderna y coronaba, breve tiempo después de la expulsión de los jesuitas, el triunfo de los legistas sobre los eclesiásticos. Fue esa medida la que, podemos pensar, selló la suerte del español en América, ya que, como Morínigo indica, la independencia siguió por el mismo camino.

El capítulo de Morínigo, bosquejo lleno de novedades, contrasta con la opinión recibida, que supone que la invasión del castellano y la extinción de las lenguas indígenas es cosa gradual, que alrededor de 1700 se corona con la total imposición de la lengua conquistadora. Autores como Boman y Carrizo, que exponen tal opinión para el noroeste de la Argentina, son criticados a la luz de estos datos, que el profesor Morínigo, el mejor conocedor del tema de la relación del español con las lenguas indígenas americanas, debiera seguir ampliando.

Después de este estudio de Morínigo podemos ver cómo la historia de la colonización hispánica se refleja admirablemente en este aspecto lingüístico; conquista desbordante y violenta al principio, golpe de vista genial más tarde, rutina peligrosa en el siglo XVII, revisión carlotercista que remueve

las mismas bases de la vieja colonización, y, finalmente, la independencia. En el capítulo de Morínigo esta historia se proyecta sobre un fondo dramático: "el de la historia de la resistencia que las lenguas indígenas han opuesto a la difusión del español en sus dominios". Con conciencia de ese momento en que "la vida espiritual y ancestral está perdida y lo rudimentario de la lengua aprendida no puede comunicarles otra", y al menos una generación se queda muda casi, como "hombres sin lengua".

Tucumán, 1959

IV. EN BUSCA DEL VERBO POR EL CHACO SALTEÑO

He venido en procura de un verbo poco conocido, a oír y estudiar estas extrañas lenguas del norte argentino. Están ahí, vecinas a nosotros, guardando secretos de la prehistoria americana, como puerta mágica del pasado remoto de la humanidad que desaparece, dejando su sangre, como un afluente más, en la compleja corriente argentina.

Hay que hacer constar que las generaciones recientes de este país, posteriores al viejo catamarqueño don Samuel Lafone Quevedo, se han interesado muy poco por este tesoro.

Cada lengua brota de la boca más desdentada y tenebrosa como una riqueza. La mente más obnubilada o la más rutinaria combina sabiamente los elementos constitutivos, ahora sabemos que en combinaciones regidas por matemáticas espontáneas, de la fonética, la morfología y la sintaxis de la lengua. Los sabios nos han descubierto también que no hay lenguas ricas y pobres; todas son en potencia ricas, todas son aptas para que en ellas se diga lo que se quiera. Y aun si no ha nacido en esa lengua un Aristóteles o un Kant, que piense por primera vez en ella para toda la humanidad, todo se puede importar a ella y en ella decirse, mediante préstamos o calcos, ya tomando las palabras extrañas hechas, ya creándolas a imitación y semejanza del modo ajeno.

Ahora veo que las palabras que me dijeron otros indígenas hace dos años, registradas en el admirable magnetófono, vienen a encajar maravillosamente a medida que me hago más capaz de analizarlas, y parecen piezas de una máquina de precisión.

Si en el siglo pasado se creyó que la lengua era algo vivo, orgánico y biológico y se intentó captar su esencia en frases como *vida* del lenguaje o incluso *organismo* de ésta o la otra lengua, nuestra era ingenieril y técnica ha descubierto lo que hay de sistema y de matemático en la lengua, trama de señales,

más sutil y compleja, pero de bases no muy distintas a las del telégrafo de banderas o la señalización ferroviaria.

Busco ansiosamente el sistema y lo voy ordenando y descubriendo. Hallo que como en ellas predominan los sonidos sordos, sin vibración de las cuerdas vocales, hasta a veces con vocales tapadas al final con un golpe de glotis, como cuando ponemos el dedo sobre la cuerda de la guitarra, se hablan muchas veces apenas bisbisadas.

En bocas y oídos de estas gentes incultas funciona a la perfección el maravilloso sistema. Si supiéramos ser enfáticos, aquí haría falta levantar la voz y con énfasis iniciar un discurso, al modo solemne de un humanista antiguo, sobre el lenguaje. Pues la lengua ya es sabido que es la mayor presea del hombre; la razón pensante descansa o, mejor dicho, consiste en el ejercicio del lenguaje; la memoria se apoya en los signos hablados y escritos, que son las palabras; y el famoso animal racional, si no tuviera *idioma* —lo que etimológicamente tanto vale como propiedad específica— no pensaría. La palabra griega *logos,* que tanto valor adquirió en aquel pueblo de intelectuales que hasta llegó a servir para nombrar a la Divinidad, no es sino el nombre abstracto de *legein,* "decir". Cuando traducimos a Platón, *logos* significa a la vez razonamiento y plática, proposición y desarrollo de razonamiento, cadena de conclusiones lógicas Dialéctica era en aquellos filósofos atenienses, como lo dice la palabra, *diálogo.*

Pero la lengua menos cultivada y más espontánea tiene una perfección que podríamos decir no es cosa de cultura, sino de natura, y de natura de esa esfera de las leyes matemáticas donde todo es perfecto. Estudiando estas lenguas de los indígenas de nuestro norte se palpa que la lengua no es un organismo, aunque participa de esa nobleza misteriosa que tienen en la mesa de disección los tejidos del horrendo cadáver de cualquier viejo mendigo. Bajo el microscopio los tejidos muestran su admirable trabazón, su adaptación perfecta. Las preparaciones de órganos sanos o enfermos, de tejidos o piezas, brillan en toda su perfección tras los vidrios de los laboratorios hasta hacernos olvidar que son tristes fragmentos. Pero la comparación de los idiomas con estos elementos biológicos no

es adecuada, pues la lengua se puede asimilar mejor a esas realidades que la física analiza como pura energía, y está sólo un grado por debajo de la perfección de las órbitas de los astros.

Es verdad que nuestro conocimiento de las lenguas es limitado en el tiempo y en el espacio. De los varios cientos de miles de años que se suponen de existencia de la especie humana en nuestro planeta, sólo se han podido leer textos de hace cuatro o cinco mil, y los más viejos, naturalmente que con poca seguridad. Miles y miles de idiomas se han extinguido sin que se haya escrito en ellos ni una palabra. Pero a pesar de estas limitaciones en nuestro conocimiento, no descubrimos rastros de una "evolución" lingüística en el sentido de que una lengua sea más primitiva, es decir, más pobre e imperfecta que otra. Todas las lenguas que se conocen están, podríamos decir, parodiando a Ranke, a igual distancia de la divinidad. Las de estas viejas tribus del Chaco, que los antropólogos sitúan a la altura acaso del mesolítico del viejo mundo (digamos hace ocho o diez mil años), son capaces de expresarlo todo diciendo guante o caballo, alma o cortesía, y sin recurrir a elementos verbales extraños.

Trabajo por fijar los sonidos, por establecer sus relaciones: quizá tengo entre mis manos una ley fonética que si no acierto a descubrirla ahora no va a ser captada nunca.

Por medios sorprendentemente distintos que demuestran la inagotable fantasía humana para elaborar disposiciones que residen en el fondo de su naturaleza, las lenguas expresan todas las categorías y relaciones. Se dirá que ésta o la otra es una lengua bárbara porque no puede expresar la comparación o el subjuntivo, pero cualquier pensante en una lengua de éstas nos podría reprochar que nuestros demostrativos son muy imprecisos porque no indican si la persona o cosa referida está sentada o en movimiento, a nuestra vista o desaparecida.

Bajo el pesado sol del trópico, entre mosquitos y olor a miseria, busco en estos idiomas los complicados secretos que voy a intentar ordenar en gramática y recojo la maravillosa sabiduría popular, el folklore oculto en el que mitologías y novísimos recuerdos históricos y leyendas de animales y lugares

se expresan con frescura encantadora. La destrucción y recreación del mundo aparecen en nuevas versiones de un pasado fabuloso, cuyos antecedentes lejanos han investigado en la Argentina sabios como Imbelloni o Canals Frau. Leyendas etiológicas nos cuentan por qué los golpes del pájaro carpintero se oyen resonar en el bosque cuando sopla el viento norte, el que exaspera a las víboras; o cómo se han teñido de rojo los adornos de ciertos pájaros y árboles al haberse salpicado de la sangre del héroe mercurial Taqfwaj. Hallamos aquí una poesía hesiódica, a la vez primitiva y largamente tradicional.

Como catalogador, es decir, como científico, intento clasificar tales leyendas, y me apresuro a rotularlas como etiológicas o como míticas, cuando en realidad son cuentos que brotan frescos y prístinos de estas lenguas. Viven con intemporal actualidad, y cuando los oyentes escuchan al narrador que me lo repite una y otra vez, se ríen, porque los conocen ya. Pero no obstante seguirán oyendo y repitiendo. La búsqueda mía consigue fijar estos relatos y en vez de provocar la sonrisa, cuando los logro escribir y se los leo, me encuentro con el asombro. Se ha petrificado lo que fluía y volaba; es el secreto terrible de la escritura, que nadie ha temido más que Platón en aquella conocida historia del inventor egipcio de las letras, que otro dios más sabio encuentra que acabará al fin con la fresca y riquísima memoria humana tradicional.

En mi búsqueda del verbo asisto a un acto de culto que practican estos indígenas. En una choza construida con chapas sobrantes, de las que se emplean para hacer la madera terciada, se han congregado los miembros de un pequeño campamento o comunidad en que se agrupan hablantes de dos lenguas mutuamente ininteligibles. El pastor europeo viene de tarde en tarde, y la pequeña comunidad se gobierna por sí sola. El culto se reduce, durante dos horas, a discursos, ya en una, ya en otra de las lenguas indígenas, con la apoyatura del castellano. Todos los discursos expresivos de la crisis de la mentalidad indígena en su transición se fundan en una antítesis entre el pasado y el presente, en la mejora y transformación debida a lo que los misioneros han sabido acuñar en la expresión "gracias a Jesús". Los contrastes de salvaje y civilizado, orgía y orden,

desorden y familia, se repiten en todos los discursos, mientras mana de los bancos de la derecha, donde se sientan hombres jóvenes y viejos, un rumor continuo: "¡Gracias a Dios! ¡Gracias a Dios! ¡Amén!" Es una embriaguez de palabras, una sobria embriaguez, como creo que en alguna parte dijo San Pablo. En castellano y en sus lenguas, los oradores, a borbotones, mezclando, repitiendo, expresan la contraposición y se gozan en la mejora, ebrios de *logos* y coreados por los amenes de sus hermanos. Hacia el final se levanta una viejecita, se acerca a la cabecera de la capilla, donde presiden los hermanos más activos y entusiastas, y habla entre sollozos en su idioma. Se prosterna y llora pidiendo la salud para su hijo enfermo. Algunos se contagian y lloran con ella. Es pobre; si el hijo muere ella pierde su único apoyo. La miseria hace más fuerte el dolor de la pérdida de un ser querido. O tal vez se explica económicamente un sentimiento que de otro modo les es difícil expresar. Cuando han hablado todos, los hombres de la presidencia se ponen en pie y tras ellos todos. Cierran todos los ojos y cantan, con entusiasmo, atropellándose unos a otros, un himno. Las mujeres, a nuestra izquierda, sacan su voz aguda, como de falsete, desgañitándose, y acompañan el himno con un registro como de gaitas o chirimías, dos octavas por encima. Yo he cerrado los ojos y por un momento me dejo llevar en alas del verbo mismo.

En los días del carnaval puedo comparar las dos religiones cristianas. Mientras que los indígenas católicos comparten el carnaval con los blancos y participan en el *Corso* de Tartagal, los evangélicos se mantienen dignos y aparte, con ese orgullo incomparable del que se siente puro.

Mi amigo Patricio, el capitán de los indios chiriguanos, dirige como un genio el carnaval. Hace las máscaras de madera de yuchán, las pinta, toca la flauta al frente de la comparsa. Mantiene su vida sin pasar del umbral de la vejez y se rejuvenece con la cara teñida de rojo con urucú. Tiene el labio inferior herido por el roce de la quena que él mismo se ha hecho con un tubo de latón. Se incorpora al carnaval como un símbolo del alma indígena que acepta el hecho de la colonización y la fusión con los blancos. Mientras que los otros, los

indígenas evangélicos, exhiben un orgullo que prueba que el sentido de la dignidad no es exclusivo de los civilizados.

He acercado a las monjas del hospital y a los indios protestantes del campamento vecino. Su protestantismo, algo predestinado, les hace creer que, siendo Dios el mejor médico, inútil es tomar medicinas. Yo intento convencerlos de que, si para la última enfermedad los humanos no pueden hacer mucho, para las menores sí. La superiora asegura a mis chorotes que nada tiene en contra de ellos, aunque sean protestantes, y los indígenas parecen dispuestos a aceptar las medicinas y la generosa ayuda.

Pero dejemos las anécdotas y la preocupación científica o estética y aprovechemos esta ocasión para despertar ante la conciencia argentina la urgencia de un problema. Pocos, poquísimos millares —se contarán acaso con los dedos de una mano—, son los indígenas que en el norte del país conservan fielmente lo que pueden de sus viejos patrimonios culturales. La vieja colonización española, con sus métodos paternalistas y a veces duros, ha refundido sangres y colores, y en el norte, la gente criolla, comenzando por la de más rancio abolengo de conquistadores, tiene vetas indígenas.

Mas los indios chaquenses se sienten distintos. La pobreza y la aspereza de su tierra mantuvieron durante siglos a los colonizadores a la puerta, en cerco y espera. Las viejas culturas subsisten en toda su primitividad. No importa que alrededor de este Chaco, sitiado durante siglos, la sangre de color sea mucha. Los indígenas no reconocen su identidad de sangre con estos criollos y criollas de ojos negrísimos. Son su cultura conservada y sus lenguas intactas lo que forma la esencia de su nacionalidad. No se reconocen emparentados con tantos tucumanos o salteños por cuyas venas corre sangre semejante. El color de la tez y del pelo nada les dice, y ven lo suyo no en la sangre, sino en la ancestral cultura. No hay peligro de que se quieran confundir con los criollos hispanizados desde siglos, ni de que los arrastren por las vías del indigenismo.

Sería por eso muy posible ensayar en nuestro norte la conservación de lenguas y culturas indígenas. O, mejor dicho, su incorporación a la vida argentina, sin que ello arrastre a la

ruina total la tradición propia de esta gente. En otros países del continente se ha ensayado, con mayor o menor éxito, y aquí se podría intentar con mayor facilidad, puesto que se trata de minorías reducidas que no pueden nunca constituir un problema grave.

¿No sería posible salvar la cultura indígena sin que naufrague en la miseria? ¿No se puede hacer argentinos de estos indígenas sin que pasen a situarse, forzosamente borrados todos sus rasgos culturales propios, en los estratos más bajos de esta sociedad del norte del país?

En el sentido de desarrollar en los indígenas la capacidad de gobernarse a sí mismos, algunos misioneros evangelistas han dado un ejemplo que hemos de admirar. Sin tanto paternalismo como el tradicional en nuestra cultura. Invocando la personalidad propia, autónoma, orgullosa, del indígena. Echando sobre él la carga de las obligaciones de la vida de él mismo y de su familia. Indígenas conozco capaces de dirigir alguna de estas empresas, así Santos Aparicio, mataco en quien se descubre nobleza que honra una raza.

Resérvense para los indígenas tierras, sean educados en la agricultura y la ganadería. Tienen que dar un salto de milenios hasta situarse en las etapas fundamentales de nuestra cultura. Ayúdeles una escuela bilingüe, en la que aprender a leer y escribir en español no represente el abandono de su viejo idioma. Edúquese algún indígena para maestro.

Uno imagina que mañana los argentinos pueden presentar a estos otros argentinos primigenios ante el mundo, y llevados de la mano, mostrar en ellos a ciudadanos que han entrado a formar parte de la nación sin que para ello hayan tenido que renunciar a sus venerables características de americanos indígenas. Leyes, ciencia, amoroso cuidado han de ser aplicados al problema por las autoridades provinciales y por las federales. Y urge que se forme conciencia de este problema para que un ambiente de opinión sepa apoyar y encauzar los esfuerzos novedosos en el país y que serían un ejemplo para toda América.

Tartagal, Salta, 1960

V. LA TRANSICIÓN QUE ESTAMOS VIVIENDO

Apólogo

El cazador es el jefe de la horda que le obedece rendidamente. Sabe llevar a la gente para, como dicen, "hacer cabezas". Van hacia las casas de otros, después de reunirse muchos varones. Cuando llegan delante de las casas gritan y patean: "Aquéllos han matado a nuestra gente sin motivo. Vamos a matarlos. Somos muchos, no nos matarán. No hemos dormido esta noche: si has dormido y has soñado un mal, te pueden matar. Id unos por este lado, por el lado derecho; otros, no vayáis por un lado: id por el medio. Enemigo, no he tirado contra ti. No tires contra mí."

Él es el que más sabe. Tiene fuerza en los brazos; tira mejor que nadie con su arco; ve al enemigo antes. Nadie le disputaría la pieza cobrada en la caza.

La gente se junta, arranca barbasco. La guía a pescar en la laguna grande. Va la gente y él con ella. Llegan a la laguna y pescan. No tienen miedo a los cocodrilos. Hay muchos espíritus en la laguna grande. Ahí está mi gente con él pescando, duermen junto a la laguna. Han visto en el medio de la laguna grande a un diablo de cabellos largos. La gente no le tiene miedo. Si tuviera miedo, se la comería el diablo. Tira trozos de leña a la laguna, nada, grita, aún no echa al agua su veneno de barbasco; hace huir al diablo antes. Azota la laguna. El diablo y el cocodrilo huyen. Si no huye el diablo, mi gente saca mal los peces.

Los viejos han echado al agua el barbasco; ya salen los peces. Sacan peces, muchos, muchos peces. El valiente se despierta el primero y sabe lo que hay que hacer. Él guía y enseña.

También él invita a cazar jabalíes. Sabe traer los puercos de lejos: les ha preparado frutas, raíces; los ha llamado: "Ve-

nid." Los puercos han venido detrás del valiente. Él ha llamado a mi gente:

—Ahí están los puercos, ahí están comiendo fruta.

Mi gente ha derribado con sus flechas muchos puercos majanos. Tumbados han quedado los jabalíes, mostrando los ojos.

—Valiente, dame carne de puerco, dame pescado, mata al diablo de la laguna, no me dejes dormir mal sueño en vísperas de cazar cabezas.

Acabáronse las frutas, no hay nada. Hemos comido las pepitas. No podemos andar detrás de la caza. El valiente llama entonces a las almas de nuestros antepasados. Se ha ido solo. Ya lo han visto que ha hecho el hechizo: se le vienen encima y lo sacuden fuerte. Grita. Está solo, no anda con la gente, anda con las almas. Junta las almas en lo oscuro. Mi gente cierra las puertas. Habla con las almas en lo oscuro, se ha subido a un árbol para hablar con las almas. Las ha juntado, habla con ellas.

El valiente nos reparte lo poco que hay. Ha traído un panal de miel que le han dado las almas. Nos da a comer raíces.

Así han vivido generaciones y generaciones de antepasados. Errantes por el mundo de los bosques o de las praderas, avistando raras veces a otra gente. Unas veces, dejando las casas viejas y buscando un cobijo nuevo, junto a otro río. Otras veces, durante generaciones, sin cambiar de lugar. Hemos destruido dos chozas, dos familias perdidas. Uno ha huido, nos hemos quedado con la mujer y dos crías. Nos bastamos para vivir. ¿Desde cuándo andan así nuestros antepasados?

Antaño mi gente vivía cerca de la oscuridad, donde no oscurece, ni hace frío, ni hay sol. El brujo destapó allí el agujero de la noche. Allí cayó el brujo malo. Y la noche se extendió. Así comenzaron con las noches los días. El brujo se quedó junto al agujero, y todas las mañanas recoge allí la oscuridad, y por la noche vuelve a soltarla por el cielo.

El valiente no llegará a viejo. Casi nadie, ni hombre ni mujer, vive mucho entre la gente nuestra. Las enfermedades que envían los diablos, el veneno de la gente nuestra y el que a lo lejos deja la ajena en los ríos y en los montes, los diablos

que se visten de tigre o de cocodrilo, todo hace arriesgada y casual nuestra vida. De los niños que nacen, se logran pocos. Los rapaces les gustan mucho a los diablos.

Pero en este momento yo soy feliz con el recuerdo de las cacerías afortunadas, con las fuerzas que me han ayudado a capturar gordos puercos o corpulentos venados. Hemos comido la carne cruda, nos hemos lavado la cara en la sangre pegajosa.

La luna nos sigue. El valiente cortó el pescuezo al vencido. Vinieron los otros de mi gente y metieron la cabeza del muerto en un saco. Pero la cabeza lo rompió y cayó al suelo. Forraron el saco, y se volvió a caer. Lo envolvieron en otro más fuerte y otra vez se cayó la cabeza en el camino del bosque. Se subieron a un árbol para ver qué hacía la cabeza. La cabeza se quedó abajo y les pidió fruta. Le echaron frutas, y bien lejos, y la cabeza las iba a buscar. Cuando se las echaron más lejos, se bajaron del árbol y echaron a correr. Pero la cabeza volvió, miró al frutal, y como no vio a nadie subido en él, salió rodando detrás de ellos. Huyeron hasta la aldea, gritaron: "Cerrad las puertas, tapad con ramas y esteras las puertas." Y la cabeza cuando llegó no halló a nadie, y se puso a pensar lo que iba a ser de ella. "Si me volviera agua —pensaba—, beberían; si tierra, andarían por encima; si animal, me matarían y me comerían; si me vuelvo sol, calentaría a los hombres cuando tienen frío; si lluvia, les refrescaría las hierbas secas."

Pensó y dijo: "Voy a ser luna." Y se puso a llorar a la puerta de las chozas. "Quiero dos ovillos de cuerda, por favor; quiero dos ovillos de cuerda, dadme dos ovillos de cuerda." Y como no abrían, seguía llorando. Se cansaron de oírla, y le dieron al fin los dos ovillos de cuerda.

Entonces los tiró al cielo, muy alto, muy alto. Y cogió dos varitas que había en el suelo y se fue subiendo por los ovillos. Iba enrollando la cuerda en las varitas, e iba subiendo. Se despidió: "Adiós, mi gente."

Fue subiendo. Los hombres se atrevieron a abrir las puertas. Vieron que según se acercaba al cielo se iba volviendo luna. En el medio del cielo ya no era cabeza, que era luna clara.

Un día llegamos más lejos que nunca. ¿Y qué vimos? Una llanura bien explanada, bien plantada, bien igual. Muchas cabañas rodeadas de una cerca alta. Alrededor, muchos animales juntos, como nunca los veíamos en la selva ni en la pradera; animales que no huyen ni se espantan, y los va arreando un hombre montado en otro animal. Esta gente vive a la orilla del gran río. Nos han robado estas tierras, son ruines, obedecen, doblan su espalda y trabajan la tierra.

Si atacamos, se meten dentro del cercado. Son cobardes. Tienen un cerco de palos altos y fuertes, cierran las puertas y, por las mirillas, entre los palos, nos disparan sus flechas. Nos están matando a la gente; nos peleamos con ellos. Se amedrentan, huyen, cuando atacamos, pero ellos saben que nos cansaremos y nos iremos. Guardan con ellos sus animales dentro del cerco, comen de ellos; si pisamos sus plantas cultivadas, nos disparan sus flechas, o se atreven a avanzar contra nosotros en filas y cantando para llevar el paso.

Con las fuerzas de la desesperación se atreven a atacarnos cuando los presagios les son favorables. Oyen nuestros aullidos como los de las fieras en la noche, y de ellos sacan augurios. Hacemos flechas con los palos de sus árboles, flechas que terminamos bien. ¡Haced flechas, muchas! Cuando las hayamos hecho asaltaremos el cercado.

Pero la gente se cansa y se va. No quiere hacer la guerra con esos enemigos nuevos. Uno de nuestra gente que ha estado prisionero de ellos y se ha escapado nos cuenta que comen todos los días, que su vida se gobierna a períodos iguales. Los magos saben predecir el tiempo, dividir estaciones iguales, ajustar a ellas los cultivos. Entierran a los muertos regularmente. Los magos saben leer en las estrellas lo que va a suceder, y cuándo hay que sembrar la tierra y aparear el ganado.

Ellos tienen el secreto sagrado del grano enterrado en el suelo y resucitado en espiga. Con un bastón sacro entierran en la tierra el grano para que resucite. Forran de barro los cestos de mimbre para llevar líquidos y para ablandar al fuego las raíces y hacerlas más comestibles.

Mi gente se divide. El valiente, con algunos mozos y algunos viejos, se marcha. "Nos vamos de prisa, nos vamos a nuestros

bosques. El sol se va. ¡Vamos de prisa!" Los otros gritan: "Ya vamos, no me detengo."

El resto se ha dirigido suplicante a los hombres del cercado. Han guardado ayuno durante diez días, aullando día y noche a las puertas de la aldea. Se han ofrecido por servidores y esclavos de los aldeanos labradores.

No tendrán más cazas fantásticas, ni más orgías de sangre. La vieja desdentada ya no se volverá tortuga, ni el comilón se tornará anta. Ninguno será pariente del tigre ni del venado ni del puerco montés.

Nosotros nos hemos ido. Nada queremos saber de la vida sujeta a un lugar, sin sorpresas y sin hambres, encerrada en la previsión, alejada de la naturaleza del bosque, del parentesco con las fieras que devoramos y que nos devoran. "Nos volveremos puercos del monte y destruiremos los sembrados de los hombres del cercado."

Continuamente se produce en la historia esta huida de gente que siente horror a la vida nueva, al constante e inevitable progreso de los hombres. No suele ser la gente peor ni menos valiosa, pero como si lo fuera, está condenada a muerte y extinción a manos de los que son más dóciles, pero más resueltos, y entran por la nueva vía.

Así ocurre en nuestro tiempo, que está presenciando un cambio semejante al del descubrimiento de la agricultura. Si en aquél por primera vez se fijó el hombre sobre la tierra y la vida fue quedando libre de las crueles divinidades de lo imprevisto, hoy estamos alcanzando las plenas consecuencias de los progresos industriales iniciados hace siglo y medio, y resulta posible una seguridad y previsibilidad y una gran densidad de población, con consecuencias de las que apenas empezamos a hacernos idea. El problema que hoy preocupa al mundo, y que ha tomado un aspecto político y social, pero afecta a la vida entera humana, es el de montar una organización capaz de sacar partido de todos los progresos técnicos, que aseguran la vida humana, pero a la vez la coartan y estrechan.

Como el valeroso cazador de antaño, el individualista de hoy, el que se siente de alguna manera "aristócrata" o "anar-

quista", contempla desde fuera la nueva colmena y tal vez se resiste a entrar en ella. Como el primitivo labrador estaba expuesto a la sequía o a la peste o a la llegada de una fuerte horda de cazadores, de la que podía caer esclavo, la nueva colmena basada en el progreso técnico y la reducción de los humanos a rebaño está expuesta a ciertos azares, como el error de cálculo económico, las estadísticas incompletas, la insatisfacción de los trabajadores de la colmena o un momento de locura en que se desencadene la guerra universal.

Pero es el progreso de hoy y no se puede resistir a él. Sería un gesto romántico, como el del valiente que se perdió con sus cazadores locos, huyendo de la aldea de labradores. Como ellos, los nuevos románticos retroceden hacia el terreno de la libertad, se refugian en el goce de la desorganización y las emociones de lo imprevisto. Pero llevan a los viejos espacios de la libertad la nueva noción de la organización, de la esclavitud, de la rendición a esa fuerza de que son víctimas.

La historia de la humanidad a lo largo de milenios, no la historia tradicional, que se dividía en Antigua, Media y Moderna, nos ha enseñado a ver los períodos grandes, y nos hace sensibles a la transición que estamos viviendo.

Salamanca, 1962

VI. DESTINO DEL CASTELLANO EN AMÉRICA

Una lección

No es una fórmula vacía que comience dándoos las gracias, señores directivos del Instituto del Profesorado de Catamarca, por el honor que me habéis hecho al llamarme a esta tribuna en las fiestas de la conmemoración. He tenido así ocasión de llegarme a esta ciudad vuestra y de apreciar el interés que la ciudad dedica a vuestro Instituto. Ambas cosas tienen para mí, si me permitís confesarlo, un interés simbólico: Catamarca pertenece a esa América andina donde está el más alto secreto de toda la América del Sur, y en las resonancias incaicas de su nombre, como tal vez en las inflexiones de la tonada regional, tenemos signos de la esfinge que nos habla si aplicamos el oído al corazón del mundo indígena. Por otro lado, vuestro Instituto representa ese ímpetu pedagógico que cubre de delantales blancos las calles y los campos de la Argentina, que civiliza al modo de Sarmiento, que imparte cultura occidental y unifica razas, que lleva a los niños a lo largo de kilómetros diariamente para volverse argentinos en las escuelas primarias y secundarias.

Dejadme, pues, que os dé las gracias y aproveche esta ocasión que generosamente me habéis brindado para tratar de un problema que es a la vez americano y español, el problema de la unidad de nuestra lengua y de su reflejo en la enseñanza.

El castellano, que se empieza a señalar con caracteres propios en los primeros testimonios del siglo x, y que abriéndose en abanico invade la mayor parte de la península, desde Murcia hasta la desembocadura del Guadiana, se convierte en lengua nacional española y en tal carácter llega a América en el siglo xvi, es hoy lengua nacional de dos decenas de países autónomos, dueños de destinos dispares y situados a una orilla y otra del Océano y todo a lo largo de un continente inmenso.

Esta extensión geográfica, la forzosa disparidad cultural de países remotos entre sí, sometidos a influjos distintos, con diversa composición étnica, receptores de corrientes migratorias múltiples, con autonomía en el desarrollo de su educación, con la aparición de sendas literaturas verdaderamente nacionales, con poderosos centros culturales propios y con hogares editoriales que compiten en obtener obras producidas en nuestra lengua o traducidas de otras, se convierte en un problema que es del mayor interés, que a todos nos preocupa y que naturalmente ha de preocupar a los educadores, pues tiene su aplicación inmediata en todos los grados de la enseñanza.

Tal es el problema: lengua tan difundida como la nuestra, tan sometida a influjos diferentes, tan repartida entre naciones autónomas, ¿está amenazada de dividirse? ¿Surgirán de ella lenguas distintas como surgieron del latín cuando sucumbió el imperio romano? ¿Habrá pronto una lengua argentina, otra chilena, otra peruana, y así sucesivamente?

¿Pueden los maestros y profesores intervenir en una evolución que tiene al menos una gran parte de fatal? Yo creo que podemos dedicar unos minutos a reflexionar, y me daría por contento (ya que no aspiro a resolver la cuestión ni a dar sencillas recetas sobre ella) con despertar la inquietud sobre un tema que tendemos a creer estático, fijado y hasta por excelencia rutinario.

Sin embargo, fue seguramente en la República Argentina donde la cuestión se planteó antes y con mayor virulencia. Así como Buenos Aires fue uno de los centros más activos en la independencia, y los ejércitos de San Martín, factor de primer orden en las batallas más decisivas, el problema de la independencia idiomática se planteó pronto en las primeras generaciones surgidas a la luz del sol de la independencia.

Naturalmente que en América del Sur, hacia 1840, los instrumentos conceptuales que se manejaban no permitían un planteamiento riguroso. El más grande de los pensadores que por entonces estudiaban en España y en América nuestra lengua, Andrés Bello, por edad y formación representaba en conjunto un ideal conservador y unitario, bien diferente del que los argentinos, más jóvenes y más audaces, empezaban a formu-

lar entonces. Las ideas historicistas que habían invadido los viejos estudios gramaticales, hacia 1820, no se habían divulgado aún en nuestros países. Se habían formulado en alemán, y en aquellos tiempos, pocos hispanohablantes, en la península o en América, estaban en condiciones de conocer y estudiar los nuevos planteamientos de la lingüística por Bopp y Grimm, Pott y Díez.

Sin embargo, de una manera esquemática, pero radical, el problema estaba planteado.

Alberdi dice en su juventud que el castellano es "una lengua que nuestra patria no quiere hablar", que "el castellano de Madrid no será jamás el castellano de Buenos Aires", y "el castellano argentino no será jamás el castellano español", y proclama arrogantemente: "Hemos tenido el pensamiento feliz de la emancipación de nuestra lengua." Para él la independización lingüística es el corolario de la independencia política.

> La juventud actual —prosigue el joven Alberdi— no hace más que consumar con más bravura y altivez una revolución literaria comenzada instintivamente por sus ilustres padres: los Moreno, Belgrano, Monteagudo, Funes, Alvear, Bolívar.

Como ha hecho notar un comentarista de estos textos de Alberdi, Arturo Costa Álvarez, lo que preconiza no es tanto la independización de la lengua como la del pensamiento y la literatura. En resumen. Alberdi cree lograr una lengua más apta para el pensamiento moderno aproximándose en castellano a la lengua francesa:

> En su forma actual —afirma— la francesa es una lengua de mayor perfección filosófica... Aproximarnos a esta forma por las imitaciones francesas es acercarse a la perfección de nuestra lengua... Imitar una lengua perfecta es imitar un pensamiento perfecto, es adquirir lógica, claridad, laconismo; es perfeccionar nuestro pensamiento mismo...

Alberdi expresaba de otra manera lo que era una necesidad de nuestra lengua en toda su extensión geográfica. El pensamiento tradicional español no estaba en condiciones de dar

expresión al mundo moderno. La revolución industrial había sorprendido a la cultura española en formas de vida medievales. La misma influencia francesa que Alberdi propugna para la nueva Argentina independiente era vivísima en España misma, y los pensamientos de la ilustración dieciochesca, del idealismo alemán, del utilitarismo inglés, el liberalismo y parlamentarismo, las novedades de la técnica, llegaban a España como a América independiente, sobre todo, en francés. La invasión de galicismos es enorme en la España de hacia 1840. El pensamiento de Donoso Cortés y el de Pi y Margall se forma en fuentes francesas, y son excepción los escritores que se aferran a una tradición popularista como Estébanez Calderón, que elige simbólicamente el nombre de "el Solitario", o los que conocen en sus propias lenguas a Goethe y Byron y Leopardi, como le ocurre al diplomático y aristócrata Valera. En lo que Alberdi creía ver una nota diferencial: la recepción de cultura francesa o, mejor dicho, de cultura moderna principalmente a través de libros franceses, no es privativa de la antigua América española, sino que es vitalmente requerida en la península, también necesitada, quiéralo o no, de renovación. La cultura superior es para los países que no la producen como los hados según Séneca, que a los que la reciben de buena gana los empuja hacia adelante y a los que se resisten a obedecer los arrastra.

En el progresismo que a lo mejor nos parece ingenuo, del joven Alberdi hay como una conciencia de esto de que *ducunt volentem fata, nolentem trahunt.* El problema de la lengua, pues, se plantea desde el día siguiente de la independencia, y de una manera a la vez precisa, como nacida de la necesidad, y confusa, como resultado de la fatalidad.

Más de acuerdo con sus preocupaciones románticas y sociales, Echevarría había marcado su oposición a la tradición literaria española por notar en ella "una índole objetiva y plástica... que no se aviene con el carácter idealista y profundamente subjetivo y social" que los nuevos tiempos tienen. De una manera más precisa, Echevarría distinguía entre literatura y pensamiento, de una parte, y, de otra, lengua.

> La América —escribe—, que nada debe a España en punto a verdadera ilustración, debe apresurarse a aplicar la hermosa lengua que le dio en herencia al cultivo de todo linaje de conocimientos; y trabajarla y enriquecerla con su propio fondo, pero sin adulterar con postizas y exóticas formas su índole y esencia, ni despojarla de los atavíos que le son característicos.

El pensamiento de Echevarría resulta más moderado en materia lingüística que el de Alberdi, sin duda porque los ecos del historicismo lingüístico no habían llegado a él como ya a Alberdi en 1840.

Pero no necesitamos insistir más en el problema del idioma cual se planteaba en este país hace más de cien años. Nos bastan los textos alegados para ver que desde muy pronto las dos orientaciones, conservadora y revolucionaria, coexisten para hacer dramático este problema del idioma, que sigue planteado hoy. La Argentina, donde se formuló por primera vez, sigue hoy siendo, por muchas razones, uno de los puntos sensibles, quizá el que más, en este problema de la unidad y pluralidad del castellano, del español, del idioma sentido como nacional en naciones múltiples o en geografías dispares.

La relación idiomática y literaria no se rompió entre la América independiente y la antigua metrópoli. Riadas de emigrantes y también de libros mantuvieron la unidad del idioma en los decenios más difíciles, y ya a fines del siglo pasado grandes escritores nacidos en América se convierten en patrimonio de toda la cultura hispánica común. Más tarde, también países americanos adquieren su plena mayoría de edad editorial, y la cultura moderna pasa a nuestro pensamiento a través no sólo de Madrid y de Barcelona, sino también de México y de Buenos Aires. El provincianismo de las literaturas americanas de los primeros tiempos queda superado, y hoy los grandes escritores de cualquier país hispánico pertenecen al patrimonio común, llámense Unamuno o Rodó, Juan Ramón Jiménez o Gabriela Mistral, Ortega y Gasset o Alfonso Reyes, Eugenio d'Ors o Jorge Luis Borges, Pablo Neruda o Federico García Lorca.

Sin embargo, que el panorama no presenta horizontes de

color de rosa ni de juegos florales hispanoamericanos, nos lo advierte una autorizada voz de alarma: la del máximo lingüista que existió en la cultura hispánica contemporánea antes de Menéndez Pidal: el colombiano Rufino José Cuervo. Este estudioso, que aprendió los métodos modernos y realizó los primeros estudios científicos sobre nuestra lengua, dueño de la sabiduría historicista, predijo la ruina de la unidad y la aparición de lenguas nacionales o regionales en la antigua América española, del mismo modo —afirma— que el latín después de la división política del imperio en los diversos reinos germánicos dio origen a las lenguas románicas: español, italiano, francés, portugués, etc. La afirmación de Cuervo, que no provenía de la pasión política ni de ningún sentimentalismo literario, sino que profetizaba los hechos científicamente, tuvo una gran resonancia. Posiblemente contribuyó a esta resonancia el momento en que la afirmación de Cuervo fue hecha, poco después de la dolorosa crisis de 1898, momento en que España ve sangrientamente cortados sus últimos lazos de soberanía política con América. Hoy, a sesenta años de distancia, podemos fácilmente comprender lo irremediable de aquella solución y explicarnos que el trágico talante de nuestros mejores escritores en aquel momento sustituyó a la inconsciente indiferencia con que la pobre literatura española de hacia 1820 respondió a los magnos sucesos de la independencia americana, que planteaban la vida nacional hispánica sobre bases nuevas.

La afirmación de Cuervo, que profetizaba a la larga la aparición de lenguas distintas en las distintas zonas de la inmensa América, halló en España un crítico prestigioso: el anciano Juan Valera. Las razones que esgrimió Valera contra Cuervo son, con una aparente seguridad que nosotros no exhibimos hoy, las mismas que podemos manejar nosotros: el paralelo no es exacto con el imperio romano, pues no es de esperar que con los medios modernos de cultura se produzca un retroceso como el de los siglos bárbaros; las comunicaciones literarias y de todo orden son hoy mucho más fáciles y activas y no cabe admitir que el aislamiento se acentúe como podemos imaginarlo en el siglo IX, por ejemplo, en lo que fue Imperio de Occidente.

Pero Cuervo diagnosticaba como científico lo que es evidentemente ley en la vida del idioma, y es su constante renovación, su vida, consistente, casi como en un organismo vivo, en la muerte de lo caduco y el nacimiento de lo nuevo. Y esta vida compleja, en un organismo tan enorme y disperso, habrá de traducirse por ley biológica en la diferenciación creciente, y a la larga, en la fragmentación del idioma unitario en lenguas regionales.

El problema fue bien planteado por Cuervo, y más cuando entonces se creía que la metáfora vital aplicada a las lenguas era casi exacta, y cuando las ideas científicas creían que el paralelismo biológico era lo que mejor explicaba las "leyes" que se suponían para el crecimiento, desarrollo y extinción o transformación de los idiomas.

El problema de la amenaza de la fragmentación regional del español y la terapéutica adecuada de comunicación y mutuo conocimiento, fue planteado por Cuervo y afrontado por Valera de modo que podemos considerar bastante definitivo. Podemos, a la luz de nuevas ideas lingüísticas y adelantos nuevos como la radio y el cine, matizar tanto la problemática como los medios de tratarla, pero nos movemos desde comienzos de este siglo dentro de un campo de ideas bastante sólidas y fijadas. Después, hay que señalar las preocupaciones, desvelos y aciertos de escritores y academias, que han enriquecido mucho el campo de esta cuestión vital entre todas las de nuestra vida cultural y nacional.

La implantación de la lengua española se hizo en las mismas entrañas de América. Cuanto más auténtico y popular es un ambiente americano, más lleno está de elementos españoles. Pero entendámonos, no de elementos españoles peninsulares y actuales, sino de elementos peninsulares trasladados a América, en ella implantados y en ella desarrollados de modo autónomo. Uno de los pensadores argentinos que hemos estudiado antes en relación con este problema, tuvo hace ya más de un siglo la intuición clara de esta realidad:

> La revolución americana de la lengua española comenzó el día que los españoles, por primera vez, pisaron las playas de

América. Desde aquel instante ya nuestro suelo les puso acentos nuevos en su boca y sensaciones nuevas en su alma. La revolución americana la envolvió en su curso.

Cuando una lengua se instala en territorios nuevos que conquista, ese acto es irrevocable. La lengua importada comienza a vivir su vida, y la unidad habrá de mantenerse no por una continua imitación del viejo centro, sino por un desarrollo lo más paralelo posible.

Pero el fondo igual primitivo es la norma de unidad. Es de Unamuno la observación de que cuando un hispanoamericano dice una palabra o un refrán y se cree en el caso de explicar "como decimos nosotros", los españoles podríamos decir "y nosotros" en muchos casos, pues son esas hondas raíces las que nos quedan de común. Muchas veces, cuando no es indígena americano, lo "criollo" quiere decir español, como lo es el pan blanco y de masa más densa que aquí, con el nombre de criollo, nos recuerda al pan de Castilla. Las entrañas de lo popular en toda América hispánica están en favor de la unidad, y conspiran en lo profundo, en los entresijos de la vida de los pueblos americanos, por la conservación de esa vieja unidad cultural. En los elementos culturales que del español han pasado a las lenguas indígenas de toda América, desde el lejano oeste de los Estados Unidos hasta las selvas tropicales y las nieves de la Patagonia, hay la formidable fuerza de penetración de aquella gente que en medio siglo fundó ciudades desde Santa Fe, en Nuevo México, hasta Santiago de Chile.

Si me dejo llevar de cierto entusiasmo al recordar a aquellas generaciones formidables, lo hago menos como español que como residente en América. Pues la gloria y el reproche de aquella empresa extraordinaria recaen menos sobre nosotros los españoles peninsulares, hijos de los españoles que no vinieron a América, que sobre los americanos, descendientes directos de aquellos españoles del tiempo viejo. Son ellos los que pueden estar orgullosos de la colosal empresa fundacional y los que tienen que responder a las sólidas acusaciones de crueldad, dureza, aplastamiento de razas y pueblos. Cuando en pensadores americanos vemos en carne viva este problema, así en

Gabriela Mistral, no podemos menos de hacer la observación de que nosotros, los descendientes de los españoles que, más cómodos y menos heroicos, se quedaron en la península, mal podemos rendir cuentas de lo que en definitiva, en toda su grandeza y con sus manchas demasiado humanas, es gloria y responsabilidad de los viejos criollos. Son ellos los padres de la América que fue española y lo es aún de lengua, y son ellos en definitiva también los importadores del idioma, los que señalaron desde el comienzo las características del español americano. Tenía razón Alberdi al adivinar que en el momento de poner los españoles el pie en la tierra de América, se iniciaba una especie de revolución en la lengua.

Para la comprensión de la situación, podemos comparar comentarios de alguna semejanza en la historia. Así, el de la llegada a las playas de nuestra península hispánica la lengua latina. Sabemos que en la península había una pluralidad de lenguas indígenas.

En este mundo de lenguas que podemos llamar indígenas entró, como conquistadora, la lengua latina. La fecha nos es conocida: el desembarco de los Escipiones en el nordeste de Cataluña en 217 a. c. Muy pronto los azares de una guerra mundial, la segunda entre cartagineses y romanos, atrajeron numerosos ejércitos romanos a la península. Unos años después, surge la primera colonia romana fuera de Italia: la de Carteia, en el estrecho de Gibraltar, donde se reconoce la validez de soldados romanos con mujeres españolas y se regula la situación de los hijos, así como el derecho de propiedad sobre las tierras de la colonia.

Hay una teoría de uno de los maestros clásicos de la filología románica, Gustav Gröber, que establece un orden de antigüedad en los elementos de cada lengua románica a partir de la fecha de su fundación.

Esta teoría se basa en un hecho que creemos se prueba también en el caso del español importado a América: ese hecho es que lo decisivo en la instauración de un idioma en territorio que invade o conquista son las primeras generaciones. Son los primeros que llegan los que dan su carácter dialectal a la lengua nuevamente implantada. Esta instaura-

ción fija indeleblemente los rasgos originarios del idioma por el hecho de que las nuevas promociones, aunque vengan de otro lugar y tengan diferentes rasgos dialectales, se acomodan siempre al modo de hablar de los que están ya avecindados.

Imaginémonos la instalación de los fundadores de las ciudades del interior de la Argentina. Son muy pocos, en gran mayoría varones solos, que inmediatamente se casan con mujeres indígenas. Aunque se dé a menudo el caso del bilingüe entre los conquistadores y los misioneros, son los indígenas los que aprenden el español tal cual se lo enseñan los recién llegados. En un par de generaciones, si la fundación prospera y recibe algunos refuerzos del elemento blanco, el bilingüismo se ha retirado a la campaña, y una ciudad en la que se habla español existe ya, como foco de irradiación política, religiosa, económica, en un amplísimo contorno. Los indígenas muchas veces son atraídos y aceptan la cultura europea. Ha surgido un centro idiomático con su propia personalidad, y ésta no podrá ser modificada por la llegada de nuevos colonos o emigrantes, que habrán de adaptarse, como lo hacemos ahora en mayor o menor medida los que entramos a vivir en la Argentina, sea cualquiera nuestro origen, al ambiente lingüístico existente.

Otra vez la comparación de la colonización romana con la hispánica en este continente nos permite establecer un paralelo útil: como Roma se expandió más pronto en Italia hacia el sur que hacia el norte, entraron más soldados de las regiones meridionales que de las del centro y norte de la península en sus ejércitos. Por otra parte, la evolución económica que se impuso en la Italia meridional a consecuencia de las guerras de Aníbal, en las que, despoblándose los campos por las devastaciones, los campesinos abandonaban sus tierras y terminaban por vendérselas a los ricos, que impusieron una economía ganadera de latifundios, proletarizó a la gente de Italia del sur, que en gran número acudió a los ejércitos romanos de la conquista de España. La lengua que estos colonos trajeron a Hispania era latín, pero un latín en el que los elementos dialectales no faltaban. Eran oscos principalmente, gente que había aprendido el latín de uso general, la lengua de la ad-

ministración, pero que tendría un modo de hablar regional, con fuerte acento, con palabras oscas, con giros y sintaxis bastante alejados del latín urbano en el que se pronunciaban los discursos en el foro.

Menéndez Pidal, que hace ya muchos años señaló la importancia de estos elementos no estrictamente latinos en el latín de Hispania y que ha buscado en ellos la explicación para rasgos determinados del español, ha seguido buscando nuevas razones en favor de esta teoría y la ha defendido contra objeciones siempre repetidas. El paso de *mb* a *m* y el de *nd* a *n,* observados en los dialectos del nordeste de la península y región vecina de Francia; abundantes topónimos hispanos relacionados con los de Italia como *Venusia,* la cuna de Horacio; varios pueblos españoles llamados *oscos,* en Aragón y Asturias, son para el maestro de nuestra filología prueba de esa presencia de itálicos, de gente venida de las regiones de la mitad meridional de Italia a fundar las primeras colonias romanas en Hispania. En la lengua nos quedan algunos rasgos que se deben a la presencia de éstos.

A la autoridad de Menéndez Pidal viene ahora a sumarse la de E. Vetter, quizá el mejor conocedor que haya existido de las lenguas itálicas antiguas, quien viene a descubrirnos que en el fenómeno característico de nuestro idioma de usar en el verbo *ir* el perfecto *yo fui,* que es propiamente el del verbo *ser,* no sólo seguimos una corriente latinovulgar que está atestiguada en la famosa obra de Petronio Arbitro, sino que los antecedentes se hallan claramente en los restos que han llegado a nosotros de la lengua umbra, afín al osco de aquellos colonos que podemos suponer. Lo mismo se puede comparar que el latín *gaudium* dé español *gozo* con que la ciudad itálica de *Bantia* se llamaba *Bansa* en osco.

Nos hemos detenido un poco en estos remotos antecedentes romanos porque siempre es fecundo el paralelo entre la conquista romana del Occidente y la invasión de media América por la lengua española. Los elementos dialectales que se descubren en el latín español y que pasan a caracterizar la forma de latín que en definitiva hablamos todavía, conservan el sello de las primeras promociones de colonos romanos establecidos en la His-

pania bárbara, donde se hablaban varias lenguas indígenas, como ya hemos dicho. Del mismo modo, en el español que se habla en los distintos territorios de América, y que con todas sus diferencias regionales tiene un emparentamiento de conjunto que permite caracterizar un español americano opuesto en conjunto al español metropolitano (con todas las diferencias regionales marcadas en éste), cabe rastrear su origen y demostrar que también las primeras promociones de colonos hispanos establecidos en América impusieron su sello indeleble, hasta hoy mantenido en el idioma.

Ese sello, ya ha sido dicho, es el andaluz. Varias son las razones que han invitado desde siempre a considerar el español de América como especialmente relacionado con los dialectos de la España meridional. En primer lugar, tenemos razones históricas: la de Sevilla como centro de tráfico con su Casa de Contratación y su monopolio de organización de las flotas; la del origen andaluz y extremeño de gran número de conquistadores. Después también razones de orden lingüístico; y, en primer lugar, una característica común a andaluces y americanos: el muy visible rasgo de seseo, de la no distinción de los dos sonidos *s* y *c* que los castellanos, y en general los españoles no andaluces y de lengua castellana, distinguimos.

Un filólogo de grata memoria, especialmente en este país, Pedro Henríquez Ureña, creyó, sin embargo, que había que revisar este tópico del andalucismo americano, y en una monografía dedicada al tema consideró que es falsa la conexión especial de Andalucía con América, y que siendo el rasgo visible por excelencia el seseo, y habiendo éste surgido después de la primera colonización, y de manera independiente en Andalucía y en América, mal podía éste constituir el rasgo que indicara la especial adscripción de Andalucía a América.

De aquí que examinar esta situación real merezca unos momentos, que yo creo no son perdidos para los educadores si sirven para despertar o alimentar una preocupación y un sentido de responsabilidad.

Es evidente que la unidad de lenguaje es un bien. Facilita el tráfico y la amistad entre los humanos, es vínculo de una cultura mayor y más generalmente difundida, pone a nuestro

alcance mayores riquezas culturales y, en definitiva, atenúa los inconvenientes de la bíblica maldición que por haber emprendido con soberbia la torre de Babel cayó a los hombres. La unidad de la lengua española es, pues, un bien, no sólo desde el punto de vista español, sino del americano. Gracias a esta unidad, las fronteras políticas no son obstáculo al mutuo conocimiento y estima de los pueblos, y por encima de la división sentimos más o menos vagamente una fraternidad por la cual un chileno o un boliviano no nos son extraños.

Con esta unidad, los libros que se traducen en Madrid o en Buenos Aires, en Barcelona o en México, llegan a manos de un lector en las altas llanuras andinas o en los bordes de la selva, y lo convierten en miembro de la cultura occidental.

El inconveniente de manejar un instrumento cultural demasiado generalizado puede ser, para los temperamentos demasiado comunes, poco íntimos, como un bien mostrenco. Uno de los más grandes poetas líricos catalanes de nuestra época, Carles Riba, podía hacerme ver el encanto de disponer de una lengua íntima, propia, reservada para la vida familiar y la efusión íntima y, esto ya lo pensaba yo, descargada de toda la prosa de la existencia práctica y cotidiana.

Es posible que sea en la línea de lo personal, lo íntimo, lo familiar, donde los líricos en nuestra lengua puedan dar cabida a los regionalismos, los dialectalismos, los términos y expresiones que nos son particularmente caros porque los hemos oído desde la cuna y son los que ligan tal vez nuestra infancia a un rincón de este mundo.

Cada vez que defendemos la unidad de la lengua, la conservación del castellano tal cual fue traído por el conquistador y el misionero y tal cual hoy pervive adaptado a la cultura moderna, se puede sentir la preocupación de que una especie de bizantinismo petrifique la vida auténtica del idioma, lo convierta en una norma escrita con todo el vigor gramatical, pero vaciada de entrañas y de alma, como hallamos que fue el destino del griego antiguo superviviente durante siglos bajo el imperio de Bizancio en esta forma rígida y muerta. ¡Más fecunda sería la división que la unidad conseguida a ese precio! Como más fecunda fue la fortuna del latín en Occidente

con su evolución rápida y su división en las varias lenguas neolatinas.

Otra vez un paralelo de la historia del latín en las naciones del occidente de Europa nos brinda elementos para comprender la situación de nuestra lengua en América. Los cambios y sorpresas de la historia hicieron que los focos principales de formación de las lenguas románicas no estuvieran muchas veces en los grandes centros de la cultura romana. El español no nació ni en Tarragona ni en Córdoba; ni el italiano tuvo su cuna en Roma. El francés no se formó en Burdeos, ni en Lyon, ni en Autun, donde las escuelas de retórica habían dado brillantes muestras de cultura en los siglos finales de la Antigüedad.

Fueron regiones antes menos desarrolladas, regiones bárbaras y atrasadas las que tomaron la iniciativa política y lingüística y la iniciativa cultural más tarde, y así Castilla o la Isla de Francia imponen su dialecto sobre zonas antes más adelantadas y más ricas y sirven de motor decisivo en la creación de grandes lenguas nacionales.

Algo de esto ha ocurrido, está ocurriendo en América con la evolución cultural y su reflejo en la evolución lingüística. Bien sabido es que en los antiguos tiempos de los virreinatos Buenos Aires, y en general estas comarcas del Río de la Plata y del antiguo Tucumán, no eran las más ricas ni las más desarrolladas. El virreinato de Buenos Aires es el último en surgir en América del Sur, y poco antes de la independencia. La universidad cordobesa es muy posterior a las de Lima y México. La imprenta en la actual Argentina tuvo un desarrollo más lento y menos brillante que en aquellas capitales.

Ciertos rasgos generales del español argentino son marcadamente populares, rústicos, concretamente ganaderos. Lo es la extensión del "voseo" que precisamente se presenta en América, como Amando Alonso ha hecho notar, allí donde no hubo pronto cortes virreinales, ni universidades, ni arzobispados y faltaron los elementos de cultura superior que podía ofrecer la metrópoli. Lo es muchas veces el léxico específicamente argentino con especializaciones de sentido del tiempo de "vereda" por "acera", o la interdicción de un verbo que para nos-

otros no es malsonante y que en España tiene tal sentido sólo como término técnico en ganadería.

Pero el destino de la Argentina independiente era, como el de Toscana, Isla de Francia o Castilla la Vieja, convertirse en un gran centro de vida del idioma. Y en la misma vida lingüística de la República Argentina me imagino que es de algún modo perceptible esta inversión de la situación anterior, pues el prestigio creciente de la rica, activa y gigantesca urbe de Buenos Aires ha ido imponiéndose sin duda también en el interior, donde las raíces de la tradición lingüística son, en mucho, más vitales y ricas. Buenos Aires, más abierta e innovadora, en una región antiguamente con cultura más pobre que Córdoba o las ciudades del antiguo Tucumán, con más inmigrantes de lengua ajena, se ha convertido irremediablemente en uno de los grandes centros de difusión del idioma. Y no sólo en la República Argentina, sino en toda América y en el dominio entero de la lengua española.

En uno de los aspectos más tangibles, el editorial, Buenos Aires, con México, compite con Madrid y Barcelona. Son sin duda los cuatro grandes centros de producción de libros en nuestro idioma. Pero es evidente que si atendemos a otros aspectos no tan numerables, como la vida literaria, la cultura universitaria, la irradiación del idioma en otros aspectos, como el de ser una de las lenguas mundiales en las Naciones Unidas, o el de figurar entre los grandes idiomas comerciales, junto a Buenos Aires y México, tenemos entonces que contar a Santiago de Chile y Bogotá, Caracas y Lima, Quito y Guatemala. Mientras que había antes desde la corte de Madrid toda una complicada gradación, pasando por las cortes virreinales y llegando a los confines de gaucha dureza del vivir, nuestro idioma tiene ahora múltiples centros, y el arte de los escritores y los maestros es mantener en equilibrio la unidad del idioma, no con una férrea disciplina, no con una armazón de reglas o con el diccionario académico manejado como un azote, no con una enseñanza reglamentista y de ordenanza. Será con un gran arte, con un magisterio sutil, con el que durante unos siglos todavía, esperémoslo, se mantendrá uno el idioma de Cervantes. Uno sin atiesamientos ni rigidez bizantinos, sin

sequedad ni gramaticismo. Yo me imagino que el escritor, el gran poeta, sabrá sacarle al instrumento grandioso de nuestro idioma esa nota íntima y lírica que es la esfera de lo vario, de lo idiomático, de lo sabroso y popular, de lo apegado al terruño y con regusto a infancia. Ahí está la nota propia de cada país hispánico. La Argentina ha sabido, en este punto también, dar fórmulas de gran acierto y de poética vitalidad. Primero, Echevarría, buscando el intimismo sentimental que nuestra lengua sólo con Bécquer encontraría en España; después, varios poetas creando la gran corriente popularista, castiza y criolla, de la poesía gauchesca, donde lo tradicional español aparece fundido, recreado, renovado, en un tipo literario que no puede ser sino americano. Luego, preocupándose de nuevo un poeta, Jorge Luis Borges, de formular los anhelos de la poesía argentina, de la lengua de los argentinos, en lo que aspira a completar, a suplir, a superar lo ya existente en la literatura en lengua española.

Leamos la ya clásica conferencia de Jorge Luis Borges sobre "El idioma de los argentinos", pronunciada hace más de treinta años, y por debajo de la crítica, bien inteligente, de la supuesta riqueza del idioma, tal como se refleja en el diccionario de la Academia (donde tantos elementos históricos y geográficos vienen a sumarse como arrastre muerto a lo que hay de caudal vivo), y de las observaciones a la literatura española tradicional (observaciones que son explicables y justificadas en un creador, pues si se da por contento con el pasado no necesitará crear nada), recogemos como cosecha y saldo positivo la sana orientación de buscar en el idioma heredado no la jerga lunfarda como elemento renovador, ni la composición bizantina en un idioma muerto, sino lo que él llama "el no escrito idioma argentino", "el de nuestra pasión, el de nuestra casa, el de la confianza, el de la conversada amistad". El programa de Borges, con cientos de planteos para rebajarnos los humos (como decimos allá y no sé si por acá) a los peninsulares, es positivo, repitámoslo:

> Escriba cada uno su intimidad, y ya la tendremos; digan el pecho y la imaginación lo que en ellos hay, que no otra astucia

filológica se precisa. Que alguien se afirme venturoso en lengua española, que el pavor metafísico de gran estilo se piense en español, tiene su algo y también su mucho de atrevimiento... Nosotros quisiéramos un español dócil y venturoso que se llevara bien con la apasionada condición de nuestros ponientes y con la infinitud de dulzura de nuestros barrios, y con el poderío de nuestros veranos y nuestras lluvias y con nuestra pública fe...

Con estas esperanzas uno de los grandes escritores argentinos formulaba un programa al que se ha mantenido fiel. Es así, con pluralidades de grandes escritores, como nuestro idioma conservará una unidad superior, enriqueciéndose con nuevos mundos, como se enriqueció una vez —por no citar otros ejemplos— con el americano tropical Rubén Darío.

Y para terminar, pues el tema excede al tiempo y a la paciencia vuestra, algunas observaciones para vosotros los educadores y maestros del idioma. Sembramos, no lo olvidemos, tal vez escritores y poetas. Dominamos en gran medida el idioma. La vieja enseñanza fue academicista y lógica, creía que el idioma se enseña con el arte de la gramática y que se hablaba y escribía con arreglo a las fórmulas de ella. La enseñanza de ayer era histórica. Observaba la vida del idioma, se limitaba a dar fe de vida de ella y creía que se podía profetizar agoreramente la división del idioma, la pérdida de la unidad, la reducción a fragmentos de lo que vale más como unidad.

Nuestra enseñanza tiene que ajustar más su comprensión a la realidad, mide lo que es fatal, pero sabe cuánto en la vida del idioma se debe a la voluntad de los hombres. Ha de saber respetar todo lo que es vivo y auténtico; lo que, según las palabras de Borges, es "íntimo" y a la vez pertenece a la "comunidad del idioma", ha de favorecerlo y potenciarlo.

Es probable que en conjunto nuestra lengua sea superior a sus escritores o a siglos enteros de sus escritores, de la misma manera que los fundadores de América, los creadores de este milagro que es la población de América, eran superiores a la administración que les daba permiso para lanzarse a sus aventuras y hazañas por estas tierras remotas y estos valles y llanos

que aún hoy, cuando los recorremos con más comodidad, nos dejan asombrados y suspensos.

Sepamos los educadores estabilizar el lenguaje, prolongarle en esta fe de unidad en que todos nos entendemos, y hagámoslo con gracia y sin rigidez para no bizantinizar nuestro idioma ni privarlo de su intimidad, su sabor, su facultad creativa.

Parece que la Argentina, desde hace más de un siglo, ha sabido en su literatura y en su vida popular rechazar las corrientes de la división, pero a la vez sostener los derechos de la personalidad local y literaria.

Ayudémosle a este país, en toda la medida que nos permita nuestro saber y nuestro entender, a cumplir su destino en la lengua.

Catamarca, 1958

VII. INTROSPECCIÓN DE LA ARGENTINA EN EL ESCRITOR MARTÍNEZ ESTRADA

MARTÍNEZ ESTRADA * sabe manejar el látigo de un estilo restallante, como una especie de domador intelectual. Esto es lo que invita a discutir con él, como si se tratara de dejar encerrado al domador en su jaula.

Le ocurre que lleva dentro una inflexible tabla de valores. Cree en poquísimas cosas, pero nos atreveríamos a decir que con demasiada fe. Su tabla de valores es por eso rígida y cerrada. A este examinador le repugnan "las instituciones sin cohesión, la moral laxa, la falta de un contexto heroico y superior" (*Rad.*, I, 194).

Le parecen un mal, en cuanto ruina de valores nobles, "la disolución del alma nacional, del ideal colectivo y de la fe en la comunidad, bajo el predominio del oro humillante" (*ibid.*, 128).

Añádase como ideal "la humildad limpia y sana de metas precisas para la marcha disciplinada de la vida" (*Rad.*, II, 125).

Nada le dicen (en teoría, porque este implacable resulta que es un poeta lírico) la intuición, el olfato, la viveza meridional. Para él, el paso de la inteligencia —y pensará para ello en Kant, en Darwin y en Hume— "parece ser el de los plantígrados hiperbóreos" (*ibid.*, 199).

Estima que "a medida que se desciende la escala de la preparación cultural de un pueblo, que se regresa de la capacidad de discernir y se limitan los reactivos del análisis elemental, hacia los conceptos enteros, gruesos, disyuntivos, se desanda a un tiempo la gradación de las especies. Bueno o malo, blanco o negro, sí o no, caliente o frío, son las formas inmediatas de concebir el mundo reducido a dos dimensiones" (*Rad.*, II, 187).

* De este autor citamos abreviadas las siguientes obras: *Radiografía de la pampa.* Buenos Aires, Losada, 1946; *Muerte y transfiguración de Martín Fierro.* México, Fondo de Cultura Económica, 1948; *La cabeza de Goliat,* 2ª ed., Buenos Aires, 1947, y *Sarmiento.* Buenos Aires, Argos, 1946.

Quisiera una perfección total para la vida del derecho: "Un pueblo —escribe, *Rad.*, II, 154— incapaz de vivir con arreglo a principios íntimos de justicia, es indigno de poseer leyes equitativas o, lo que es lo mismo, merece existir fuera de la ley."

Por la misma razón, encuentra que lo natural en la lengua es la forma directa, y alaba en el muy consciente José Hernández que no se rindiera al hipérbaton "por las necesidades del metro ni de la rima" (*Myt.*, II, 40), olvidando que esa forma directa es consecuencia de cierta evolución racional en lenguas como el inglés y el francés, mientras que el hipérbaton y todos los recursos de estilo figurado pululan en las lenguas primitivas y populares, y duran, a pesar de todo, en algunas modernas, como el español o el ruso, que no terminan de aceptar la lógica cartesiana o stuartmillesca.

Este severo ideal del intelectual independiente, al cual uno puede propender por afán de pulcritud cuando no se quiere dejar penetrar de conciencia histórica, no es lo mejor para comprender. La historia, con sus lágrimas, su crueldad, su hedor de sangre, sus cópulas violentas y sin amor, no se ajusta al ideal noble y seco de este intelectual.

Y tal vez menos que ninguna historia, la de la colonización e independencia americanas, con sus grandezas y miserias, su sangre y su fanatismo, su oscuridad y silencio bajo unos pocos momentos luminosos puntiformes. Con ese ideal no se puede entender la historia de España y de América ni la de ninguna dominación del mundo, ni tampoco la difusión de religión alguna.

Los tibios, los agudos, los estériles (y no pongo ahora ningún menosprecio en estos calificativos) no tienen derecho, sino en breve medida, a llamar a juicio al profeta, al conquistador, al hombre de acción, al misionero. Necesitarían primero aumentar nuestra capacidad de comprensión. Martínez Estrada observa y juzga, pero no aspira a comprender ni a explicar, ni siquiera se lo plantea como problema. Quisiera regularlo todo por esa severa y delicada tabla de valores para minorías.

Pero, ¿qué sabemos nosotros, intelectuales, de las miserias y dolores, enfermedades y consuelos, alegrías y desesperación de

los humanos? En nosotros se va desarrollando un estoicismo oscuro. ¡Qué sabemos de la ambición y el heroísmo, de la concupiscencia brutal y del ascetismo loco? Hay que darse cuenta de que nuestro gris carece de los colores del iris, pero Martínez Estrada ni se remonta ni desciende de él, al menos con la intención.

La crudeza de nuestra época hace todavía más radical esta severidad de Martínez Estrada. Apenas si está separado por una generación de Lugones (éste nace en 1874, Martínez Estrada en 1895), pero la gran crisis del mundo "moderno", la primera Guerra Mundial y su posguerra, han hecho presa en el más joven. Lugones es capaz de idealizar a Martín Fierro remontando la progenie del payador hasta la poesía provenzal, y la del gaucho hasta la caballería medieval y arábiga de los románticos, mientras que, con decimonónico progresismo, ensalzaba la civilización que había apuñalado al paladín. En la imagen desesperada que Estrada dibuja —un luchador destronado y degenerado, un último descendiente, desesperado y condenado a muerte, como final de una estela tremenda de conquistadores sanguinarios y lujuriosos— está la falta de progresismo optimista, que precisamente entre Lugones y Martínez Estrada se ha evaporado. Lugones, en su idealización de *El payador,* era un optimista, un creyente en un porvenir luminoso para los hijos del Plata. Martínez Estrada, en cambio, no ve nada para mañana. Y todo el pasado es para él un horror que hay que corregir —sin que se sepa tampoco cómo corregirlo.

Lugones veía lo que en el gaucho quedaba de tradición de fino caballero, y compara con actos del Cid o de Ricardo Corazón de León el momento de Martín Fierro en que junta los cadáveres de sus enemigos, después de darles muerte, y se arrodilla para rezar junto a ellos; Martínez Estrada prefiere horrorizarse, y halla en el arcaico gesto "sabor amargo de escarnio", "sabor de humorismo" (*Myt.,* II, 157-161), porque cree que la única forma de religiosidad es el puritanismo y sus derivados. No comprende tampoco (*Myt.,* I, 59) que el gaucho acosado acuda a la protección de lo sobrenatural, porque la religiosidad de tal petición de auxilio "aquí no tiene

lógico ajuste". ¡Pero si es eso lo que hacía Don Quijote, como Amadís, cada vez que ofendía o se defendía!

No quiero, sin embargo, discutir ahora de igual a igual, pues no se trata de oponer gustos a gustos, dilecciones a dilecciones, juicios personales a juicios personales. Además, que de buena gana me reconozco inferior en el fácil brillo y elegante arbitrariedad, que son gala del escritor Martínez Estrada. Quisiera sólo decirle al domador que hay fuerzas que con ningún látigo se dejan dominar.

No se trata de llevarle la contraria. Él sabe mucho más de la Argentina. Ha examinado su patria incansablemente, se ha esforzado en ser sincero, desde lo alto de su tabla de valores, hasta la crueldad, con lo que ama de veras. Pero hay que gritarle que no hay derecho a aplicar rígidamente *nuestro* patrón a cualquier modo de ser histórico.

Reconozcamos que un intelectual bien preparado, filarmónico, algo ajedrecista y un mucho aficionado a pájaros, tiene bastante que hacer si se sienta como severo juez delante del pasado argentino. Le salva a veces a este severo juez que es un lírico, y da mágicamente con la explicación. Entonces toca fondo, y nada importa que los valores de su tabla no sean todos verdaderos ni actuales.

Conquista, mestizaje, evangelización

Parece que como un decreto divino pesa sobre América para que se piense en ella siempre a tono con la invocación quintanesca: "¡Virgen del mundo, América inocente!"

No importa que de todo el desventurado pasado americano lo más horrible sea esa inocente virginidad de los sacrificios humanos, el canibalismo y los vicios contra natura. Y ello en las altas culturas de México y del Perú, que en estas latitudes australes, apenas si el aborigen tenía tiempo de pensar en algo superior a la lucha inmediata por la vida. Pero se niega Martínez Estrada a reconocer que el indio de la pampa fuera un salvaje, cerrando los ojos ante las conclusiones científicas hasta escribir: "también las obras de etnología nos dan un cuadro

de análoga pobreza, ausente todo vestigio de cultura; pero es innegable que su salvajez fue una condición que adquirió en su defensa contra los invasores" (*Myt.*, I, 363).

El *bon sauvage* se le aparece continuamente, como un fantasma, a este escritor.

"La crueldad feroz —dice en otra parte, *ibid.*, 231— más que un carácter étnico de su psicología, fue una modalidad que le impuso nuestra historia."

En ese soñado mundo de salvajes rousseaunianos irrumpe el conquistador. Nada amable es con él nuestro autor. "Trajeron la guerra —dice, *Rad.*, II, 90— cuando, de tenerla, hubieran podido traer la civilización. De esa manera se exterminó la civilización chibcha, azteca, inca, maya, y se malogró la semilla, horadada de un gorgojo mortal. Esos hombres primitivos, cargados de lacras, llegaban huyendo; los expulsaba la edad moderna de Europa y, reclutados en las cárceles y los lazaretos, venían a consumar su propia condena capital."

Cree, con ayuda de algún texto aplicado abogadescamente, que la conquista de América fue sentida como una mera continuación de la reconquista, y, por cierto, que empleando una anacrónica palabra con no sana intención, supone (*Myt.*, II, 286) que "la campaña de fe y *patriotismo* se derramó por tierras de América; y el indio del sur del continente, el pobre aborigen sin cultura ni riqueza, fue transfigurado en el moro del sur de España. . ."

Este pobre aborigen, virginal e inocente, todo lo malo lo aprendió del conquistador. El conquistador es inmolado, en tardío sacrificio expiatorio, *ad maiorem gloriam* del buen salvaje.

Según el pesimista parte de pensar que lo mejor para el hombre sería no haber nacido; Martínez Estrada cree que lo mejor para América sería no existir como es; al fin y al cabo, en mucho, consecuencia de cómo la planearon los conquistadores, según fue vista en las "pequeñas cabezas de aquellos hombres brutales. . . El hidalgo empobrecido, el artesano sin pan, el soldado sin contrata, el pordiosero y el párroco de una tierra sin milagros" (*Rad.*, I, 9).

Le niega todo a aquella gente, a la que al menos no se

puede negar el heroísmo de haberse embarcado en una aventura desesperada. Sólo "un léxico torpe y una inteligencia torpe" es lo que le concede para narrar su aventura americana al regreso, cuando regresaban.

"Véase —dice, *Rad.*, I, 101— lo que significa España en las postrimerías del siglo XV, comparada con los pueblos germánicos, galos, itálicos, sajones; era un pueblo esclerosado, pétreo, rupestre. Era un pueblo *americano*... Hizo de los Pirineos un emblema, se encerró en su piedra, y al borde del 1500 reanudó su existencia del 700. Su gloria estaba en ser arcaica, renuente al progreso, aferrada al fanatismo y al valor, a los prejuicios morales, nobiliarios y religiosos..."

Las mentiras dominan aquí sobre las verdades, el despego sobre la buena fe. Ya veremos luego que eso de que España —como Portugal— fuera en el 1500 un pueblo *americano* no es un elogio, pero enuncia vagamente la profunda verdad de la adecuación entre la península y América, el hombre peninsular y el suelo y los hombres de América. Mas a Estrada lo que le interesa es el latigazo, la afirmación truculenta como ésta, que en definitiva —como decía Unamuno contra los que se gloriaban en la península de las hazañas de "nuestros" padres en América —no nos afecta a los españoles que no tuvimos por estas playas a nuestros antepasados, sino a los descendientes de españoles acá, herederos y testamentarios de colonizadores e inmigrantes: "los españoles que vinieron a América no eran padres que desearan perpetuarse con todo su haber de historia, sino padrillos que renegaban de su cría" (*Myt.*, II, 442).

Martínez Estrada se niega a entender la conquista, porque el conquistador está situado en el polo opuesto de sus ideales de intelectual pulcro, a los que rinde el único culto de que es capaz. No se puede decir honradamente que Hernán Cortés fuera "una caricatura de templario" (*Myt.*, I, 359). Ni se puede uno acalorar hasta el punto de llamar "canallas" a los que intentan defender o explicar la conquista española, que en conjunto, y salvo los descendientes de Raynal, no les parece a los historiadores una serie de "jornadas que afrentan al género humano" (*ibid.*).

El pobre conquistador queda maltrecho a manos de este im-

placable literato. "El conquistador no amaba la tierra y no veía su porvenir más que a través de la lujuria y la avaricia. Poblaba la tierra vacía... No trajo de la casa solariega ninguna de las virtudes que le habrían permitido resistir... Trajo un heroísmo de raza, de casta, de religión, que muy pronto la amplitud de un panorama nunca visto abatió, y que le impulsó a emprender una marcha sin designio" (*Rad.*, I, 32).

Leyendo esto, se siente, sin idealizar nada a aquellos hombres lejanos y tremendos, una ola de ternura. Ellos, en tantas ocasiones devorados por los salvajes, enfebrecidos, agobiados por los insectos y la vegetación, pecharon con lo más difícil y duro, desbravaron la extraña tierra, hicieron posible la vida en ella al mismo indígena, que no pudo poblar la pampa más que cuando hubo vacas y caballos traídos de Castilla.

La lejana imagen del conquistador se yergue en Buenos Aires con la estatua de Juan de Garay, tan anacrónico en su armadura, y tan poco imperativo, aunque así le parezca a Martínez Estrada, frente a los grandes Bancos y los silos mecanizados del puerto, desconcertado ante la gran metrópoli, sordo y lejano bajo la luz de tubo de las muestras en la puerta de los *dancings* nocturnos, de lujuria menos genesiaca que en los tiempos de aquellos cazadores de mujeres indias.

Aquellos conquistadores, que no tenían la implacabilidad anglosajona ni la conciencia sin sombra de duda de superioridad racial, prepararon el silencio y el orden en estos barrios de Buenos Aires donde reina el gringo. Alguna vez que piso la alfombra mullida del gran hotel, o desciendo con algo de vértigo el ascensor, o veo servir en el restaurante las tiernas lengüitas enteras, vuela el recuerdo hacia aquella gente comida de piojos y abrumada por su armadura en este clima donde el esfuerzo cuesta tanto.

Pero el puritanismo de Martínez Estrada es cegador, y le impide comprender la conquista. Se horroriza como una vieja damisela inglesa ante el mestizaje, olvidando que esa pudibundez no halla su plena satisfacción sino en la extinción de la raza indígena.

Una vez que uno ha comenzado por no quedarse en casa, el dilema está muy claro: o extinción —y entonces los pudibun-

dos no tienen por qué suspirar—, o cruce. Como en la ganadería, el mestizaje humano tiene dos caras. Cuando las mujeres indígenas se entregaron al blanco —y de esta "traición" de la americana indígena a su raza he oído hablar a un especialista como de un hecho cierto—, una interpretación biológica diría que su instinto no las engañaba. Por otra parte, en un ambiente bárbaro, la relación del conquistador con la india americana repite la eterna que hay entre los Aquiles y las Briseidas, las Casandras y los Agamenones.

Todas las conquistas anteriores al puritanismo se han hecho sobre el mestizaje. Mestizaje fue la conquista del mundo por los pueblos de la lengua indoeuropea, como mestizaje fue la base del imperio romano, como de la expansión de árabes y turcos, de los rusos hoy y de los mongoles sobre Rusia ayer... El drama del mestizaje, que angustia a Martínez Estrada, es el drama de todas las conquistas, desde la fundación de Carteya, para los hijos de soldados romanos y mujeres españolas, hasta las zonas de ocupación en la Alemania actual. Con la británica pudibundez, Aldous Huxley se ha escandalizado, durante la segunda Guerra Mundial, sobre "the inevitable connection between war and lust, between the holiest crusades and the most promiscuous copulations".

La consecuencia, sin escandalizarnos demasiado ante estas expresiones un tanto truculentas, es que aquí la sangre de color se ha repartido y aclarado, y no hay que avergonzarse de que en excelentes familias argentinas asome en alguna mirada o en un rasgo del rostro o en el color de la tez la sangre del aborigen. Lo que pasa es que el mestizaje ha perdido muchas veces conciencia de sí mismo, con la consiguiente ventaja. Ahí reconoce el americanista Franz Boas la gloria de la colonización española y portuguesa.

Cuando las mejores familias yanquis o australianas o neozelandesas no se tienen que avergonzar de eso, es porque sobre su conciencia biológica pesará otro pecado: el de asesinato. Me parece que ante la misericordia divina es pecado más perdonable ser concubinario. No nos puritanicemos hasta encontrar que ese poso de sangre indígena sea la "mancha original" que pesa sobre el alma nacional argentina (*Myt.*, II, 376),

porque no es, sino con leve diferencia de matiz en el pigmento, la misma mancha original que desde Adán agobia a los humanos. Dejemos la teología en teología y no la laicicemos.

Si vamos a cuentas, lo malo del mestizaje americano no está en el sustantivo, sino en el adjetivo. Las razas de América no pertenecían a lo mejor dotado de la humanidad, como puede apreciar cualquiera que no se busque demasiadas complicaciones sentimentales.

Lejos de nosotros añadir un capítulo a la leyenda dorada de los conquistadores. No aspiremos sino a comprenderlos en su tiempo. Sus dos móviles, aparte de un vago espíritu de aventura, eran fanatismo y codicia. El primero de estos dos no tiene connotación favorable en labios modernos. ¡Qué le vamos a hacer! Representa algo apenas comprensible en estos climas. El segundo, somos demasiado hipócritas para confesar que es el motor predominante hoy en cualquier empresa política o guerrera o económica (en este último apartado, por definición). Pero el móvil primero es lo único que puede atemperar la implacabilidad del segundo. Si le quitamos el fanatismo a la conquista española, quedan entonces aislados los elementos de la conquista colonial al modo moderno. El fanatismo era lo único que no era rapiña; a uno le será grato o no el fanatismo, pero eso era lo que no se reducía a afán de lucro.

Tenemos que denunciar que en la obra de Martínez Estrada hay un grave y continuo escamoteo. Ve un mal, y no se equivoca, pero hace responsable de él a lo que le es más antipático, sin pararse un momento a pensar si es lo que tiene de veras la culpa. Ya hemos visto cómo cree al indio pervertido por la conquista, y cómo encuentra que la llegada de los españoles alteró gravemente el ser de América, pero si antes dijo que los hispanos eran ya *americanos,* ahora insiste en que esa adecuación era lo malo: "el sajón, el flamenco y el franco vencieron en América, refractarios al medio; ninguna de las perspectivas americanas le incitaba a postrarse. En cambio, el lusitano y el hispano llegaron a descansar, al punto de partida" (*Rad.*, I, 102).

¡Por eso se hablan en América más francés y flamenco que portugués y español! Hay un afán de no entender, una repug-

nancia tal, que sólo se explica buscando sus raíces en una actitud religiosa. Si no se quiere comprender el fanatismo religioso que hizo un esfuerzo de colonización y de penetración en el alma del salvaje como no se ha emprendido nunca, no se entenderá la verdadera historia de la antigua América española.

Martínez Estrada ha visto agudamente algunos significados, pero cierra los ojos a lo principal. Es verdad que España vio en la evangelización de América una compensación por la pérdida de la Europa sajona y germánico-septentrional, pero es desorbitar las cosas decir (*Rad.*, I, 246) que "era más fácil y hasta más meritorio reducir al indio que a los pueblos que habían abrazado la Reforma. En vísperas del fracaso del Catolicismo y en antevísperas de la evaporación del Protestantismo, aparecía otra vez el pueblo elegido en que tomaría cuerpo para salvarse... Los misioneros eran un complemento de la invasión armada, no con el propósito de legitimizar ante el Papa y el Rey los despojos y la esclavitud, sino con el ánimo de fijar un reinado pacífico y seguro al Dogma. Fue una empresa eclesiástica y no religiosa la evangelización de la América española".

Dan ganas de discutir cada palabra, pero no lo haremos. Desde nuestro punto de vista hay algo de eso, pero históricamente la cosa era más complicada. Este intelectual ávido de conocimiento no comprende móviles religiosos ni tampoco la tentación de la codicia; ni mucho menos puede alcanzar cómo ambas cosas se combinan tan humanamente.

Y, sin embargo, algunos temas de la evangelización de América están captados delicadamente por este escritor: "hubo de reducirse —escribe, *Rad.*, I, 247— los símbolos y la retórica de la mística, al alcance de esas inteligencias infantiles. Muy pronto desapareció cuanto tenía de espiritual para quedar en el rito, en lo ornamental, en un instrumento de tortura y predominio. Las formas arquitectónicas remplazaban en el alma indígena la leyenda de los mártires y los santos. Francisco Solano tuvo que reducirse a la condición de indio errante, asemejándosele en todo lo posible, porque el indio no podía erguirse hasta él. En fuerza de poner al alcance del bruto los miste-

rios... se caía en una forma materialista de superstición que a la larga el mismo indígena repelió, purgándose de ella con el retorno en masa al culto ancestral".

Hay aquí alguna verdad, pero oscurecida. Primero, porque en lo que aquí se describe hay algo de la universal corriente del barroquismo. Después, porque si los indios volvieron, a veces, pero no siempre, al culto ancestral, fue cuando las nuevas corrientes acabaron desde fuera con esa construcción en que parece que habían llegado a sentirse felices. La ruina de aquel extraño mundo católico y barroco que floreció en el Paraguay como una especie de república platónico-cristiana, se debió a nuevas y foráneas corrientes. No es la naturaleza la que "ahoga entre macizos de árboles los escombros arquitectónicos de un ensayo de conquista en gran escala, pero contrario a la vida y a las fuerzas leales del mundo. Los muros labrados de aquellas construcciones recordarán siempre la tentativa mejor organizada para explotar un emporio de dimensiones universales, vencida por la naturaleza del trópico y por la soledad" (*Rad.*, I, 115).

Pero lo que no encontramos leal es llamar naturaleza tropical y soledad a lo que por mano de Buccarelli era una obra fría y bien organizada.

No se puede incurrir en literatura de la peor propaganda y decir de las misiones guaraníticas (*Rad.*, I, 249) que "la instrucción de esas fuerzas de refresco para llevarlas a Europa brutalizaba la empresa, con medios como fines".

El volcar sobre Europa refrescos semejantes de negros e hindúes estaba reservado no a los jesuitas del Paraguay, sino a grandes naciones, ante cuyas glorias culturales nos postramos todos. Los jesuitas del XVII no creo que nunca soñaran con inundar Europa de pobres guaraníes.

La adaptación en cierta medida del catolicismo a la mentalidad de los indios es la única manera por la que una religión sustituye auténticamente a otra. Pues así el cristianismo ha surgido como una flor en tierras abandonadas por las viejas religiones con raíces en la prehistoria. El léxico de la Iglesia cristiana se formó con palabras profanas, lo mismo que en el ágora de Atenas la iglesia de los doce apóstoles se levantó

sobre el solar del ara de los doce dioses, y en el cementerio del Cerámico hay una capilla de la Santa Trinidad en la misma encrucijada donde los griegos tenían el santuario de unos enigmáticos Tritopátores. Guadalupe, por ejemplo, repitió en México esa historia. Como lo que en América había no era el ágora de Atenas, resultó otra cosa, pero el procedimiento que se aplicó para la cristianización fue semejante en muchas cosas. Martínez Estrada no lo quiere comprender.

"Esas gentes —insiste nuestro autor—, que sólo tenían alma semejante al europeo por decisión pontificia, no estaban de ningún modo predispuestas a la disquisición anagógica, ni a la concepción de un supermundo de categorías filosóficas. Era menester ponerles ejemplos groseros, consentir que interpolasen en la leyenda cristiana trozos íntegros en su teogonía" (*Rad.*, I, 250).

Pero esto fue el viejo y tradicional cristianismo; esos fueron los procedimientos de que surgió el cristianismo primitivo, que en vano buscó Lutero por el procedimiento contrario, deshojando la frondosa planta al intentar arrancarle los tallos paganos. Eso no lo comprende esta alma un poco anglosajonizada. Hace falta, para entrar en eso, sentido histórico, y Martínez Estrada en materia de religiones sigue creyendo que el destino es el protagonista de la tragedia griega.

El fenómeno argentino

El fenómeno argentino, a este observador agudo e incansable que es Martínez Estrada, le parece demasiado único. Distintas son las historias de México y Perú, con sus abruptos clímax de los tiempos precolombinos y coloniales, y sus crisis posteriores. Mas el trabajo para dominar a la naturaleza, el clima templado, los grandes espacios, la extinción del indio en la expansión posterior a la independencia, hacen en algo semejante las historias nacionales de los Estados Unidos y de la Argentina.

El mismo fenómeno de engrandecimiento hasta lo inhumano

de los héroes de la independencia, común a toda América, se exacerba más quizá que en ninguna parte en Norteamérica y la Argentina. No es extraño por eso que, en un caso como el de este libro de la *Radiografía de la pampa,* un hombre inteligente sienta el deseo de hacer un juicio cruel y descarnado sobre el pasado. Y más cuando el autor no siente a la Argentina paladín de algo tan importante como lo creen ser hoy los Estados Unidos. Martínez Estrada puede decir con razón (*Rad.,* II, 194) que "nadie ha dicho la verdad sobre Alvear, Pueyrredón, Rondeau, Güemes, Mitre, Urquiza, Lavalle, Dorrego, Rosas. Son figuras auténticas de tabú".

Se podría aseverar lo mismo de Franklin, Washington, Lincoln. Y nadie ha dicho todavía con qué prisa se está remolcando a Roosevelt por el mismo camino del tabú.

Pero frente a la historia argentina, Martínez Estrada levanta su aparato radiográfico y busca los huesos, la calavera, en vez de la carne delicada y joven. Los huesos se recortan sobre algo apenas translúcido, que se come la carne y las venas. Se queda lo más oscuro y firme y se borran la flor y las galas y el vestido... De acuerdo con el severo patrón intelectualista, la imagen no deja de ser real, pero está más que desnuda, esquelética, monda. La alta tensión da una penetrante claridad a la *Radiografía de la pampa.* Menos tajante, pero más enconado es el reciente *Muerte y transfiguración de Martín Fierro.* ¿Cómo lo diremos? La fe de las izquierdas de ahora se ha recargado de ídolos y fantasmas, y está mucho más llena de vanas esperanzas y optimismos que en 1933, cuando se escribió la *Radiografía.* Se llena hoy de la necesidad del vencedor que no está muy seguro de su receta para llevar al mundo de la mano.

Y aún en 1933 se podían escribir —era la consigna de entonces— cosas generosas e ilusas que hoy la llamada defensa del hemisferio ha hecho imposibles, así la siguiente: "La unión sería la verdadera independencia de estas repúblicas. La desinteligencia pansuramericana es efecto de las relaciones entre el sur y el norte" (*Rad.,* I, 128).

La nueva situación embrolla un poco la aguda inteligencia del autor de *Muerte y transfiguración,* que se deja enredar por

el dogmatismo en algunas contradicciones. Pues, para ver claro, es preferible el escepticismo a una falsa fe.

Las desgracias de la Argentina en el pasado las ve con aguda inquietud Martínez Estrada, mas para él la culpa la tiene la gobernación colonial, y véase por qué razones.

"Nosotros —dice, *Rad.*, II, 155— hemos combatido muchos años por alcanzar un orden político y social que imponer al desorden como norma de la Colonia."

Y ahora, cargando la mano, insiste en "la herencia de haraganería y fraude de España en América...; el sistema de asco y de ignominia en que la América hispánica había vivido tres siglos" (*Myt.*, I, 331).

Pero ya antes había afirmado sobre la destrucción de todo el viejo Buenos Aires que aquellos palacios y edificios eran "muy feos, sin duda, como todo lo que España hizo aquí durante su dominio" (*Goliat*, 74).

Tales afirmaciones sobrepasan lo arbitrario para entrar en los campos sin seto de púas del macaneo. Olvidándose de que el trazado de ciudades cuadriculado es cosa racionalista, inventada por el arquitecto jónico Hipodamo de Mileto, que debía ser amigo de Anaxágoras, y que el Pireo y Alejandría figuran entre los precedentes ilustres de la ciudad indiana, llega a decir que "el trazado de las calles y el plano de las casas, gótico y vandálico a través de España, son formas de eludir los problemas de la perspectiva y de la línea quebrada, ondulada y rica de motivos hogareños" (*Rad.*, II, 16).

Hasta lo que la España de Felipe II dispuso de moderno, de no medieval, le disgusta a este intelectual, que querría una Florencia en cada cerro americano.

Un ingenuo pensaría que para este escritor libertario la gobernación colonial tuvo de mal el ser una especie de orden de muerte, un letargo, pero ordenado al fin, y que la explosión de la independencia turba ese orden sepulcral con las auras doradas de la libertad, que por acaso se descarrían. Pero no: hasta del desorden tiene la culpa la vieja paz, "el desorden, norma de la colonia".

Y, sin embargo, la clarividencia lleva al autor a contradecirse. El desorden entre los indios, su lucha de muerte contra

el blanco, vino a consecuencia de la independencia. Los textos de José Hernández (en *Myt.*, I, 141) son concluyentes. Martínez Estrada por su parte dice que los asaltos del indio "todos acaecen después de 1810" (*Myt.*, II, 306).

Y no podemos menos de recoger un texto importante para el asunto de la extinción de la raza indígena (*Myt.*, I, 189): "*La cautiva*" [poema de Echevarría] fue el fallo inapelable de condenación al indio antes de que se exacerbara su ferocidad con el trato inicuo a que se le sometió, precisamente por la irracional política de los proscritos, que al repatriarse consideraron que con la caída de Rosas todos los males habían desaparecido."

Porque, amante, aunque descarriado, de la verdad, Martínez Estrada, cuando puede, dice cosas como que "fue el mismo hombre que se levantó contra el dominio español el que había de tratar al indígena con mayor saña que el mismo conquistador" (*Myt.*, I, 190), y que "durante el virreinato gauchos e indios convivieron pacíficamente en las faenas pecuarias... El odio florece en 1810, en plena República" (*ibid*, 226).

Y por consecuencia, la extinción del indio ha sido más radical y dura al sur que al norte del paralelo de Buenos Aires. Se podría llamar más bien "a la inglesa" esa conquista del desierto que Martínez Estrada todavía prefiere calificar de "a la española" (*Myt.*, II, 287). Del paralelo de Buenos Aires hacia el norte queda más sangre indígena que en los territorios incorporados ya a la República. Todavía estaban cerca de la capital los indios en los días en que por ellos derramó Darwin una furtiva lágrima, que Martínez Estrada no deja de recoger (*Myt.*, I, 227). Pero fue ante el rifle la retirada para siempre del indio del sur, cuando ya no valían para defenderse los dos cueros de vaca cosidos y que, bien engrasados para darles un poco de flexibilidad, cubrían desde el cuello hasta los tobillos. El último cacique que usó esta armadura se desprendió de ella para tirarse a un río, y hoy la vemos puesta en una maniquí en el Museo de La Plata.

Paradójicamente, como todo en la historia, ha sido en los Estados Unidos, allí donde el indígena vive, como el bisonte, en parques nacionales, donde se ha formulado, con bárbara

palabra, el nuevo —¿de veras nuevo?— delito llamado "genocidio". Martínez Estrada reconoce que "acaso únicamente en los Estados Unidos, con su despiadada conquista del oeste, hasta los recientes novelistas *removedores de estiércol,* según la frase del bismarckiano Theodore Roosevelt, el problema del indio ha permanecido extraño a la honradez intelectual" (*Myt.,* I, 190).

Por mi parte creo que en la otra América, esta honradez, mal atizada, está llegando a escrúpulos monjiles.

Cuando hablamos de la independencia americana, conviene dejar en claro que no tenemos ninguna reserva mental. Es innegable que fue un hecho no sólo, visto desde el mismo día siguiente, irreversible, sino también fatal; quede esto claro, y hablemos con libertad completa.

Con esa libertad diremos que la independencia, llegada tan irremediablemente, fue un mal tan grave para la antigua América española como para España misma. Y aun la Argentina, con su clima, su inmigración europea y su progreso, es la parte que ha salido ganando más, pues es verdad que su desenvolvimiento económico y de otros órdenes estaba trabado por el régimen español. Mas el resto de América, en países de clima cálido o de mucha sangre de color, al cabo de un siglo, con el perfeccionamiento de las comunicaciones y el desarrollo de una conciencia llamada "continental", más los desequilibrios de natalidad entre las razas y la agitación social, se ve el borde del abismo.

Hay un ingenuo —y proficuo— hispanoamericanismo que habla de las veinte banderas, las no sé cuántas naciones libres, los retoños del seno de la España fecunda... Pero no es tan sencillo el cuadro. Con profundo sentido, Martínez Estrada ha visto el reverso del tapiz: "Si la historia del indio es clandestina, la historia de Suramérica es apócrifa. O significa otra cosa de lo que creemos. Aun las guerras de independencia son episodios de la historia de España; a nosotros nos pertenece lo biográfico, lo pasional. Lo que juzgamos el prólogo es el epílogo de una serie de maniobras concluidas que cierran el capítulo de la dominación española en América. Vistos por la espalda estos sucesos gloriosos no son historia siquiera. Todo

ha quedado de allí en adelante en el obituario doméstico, tan muerto como en las guacas etnográficas o en el fondo de los pueblos actuales" (*Rad.*, I, 123).

Siente profundamente el lado de catástrofe y regreso a lo ancestral que ha significado a la larga la independencia, porque Martínez Estrada ha nacido en el Litoral, en tierras que participan por sus ruinas jesuíticas de ese carácter de ciudad sumergida que tiene la América ecuatorial. Sus campanas resonando como en el fondo del lago es lo único que recuerda el pasado.

La Argentina como país entero se salva más porque en gran parte se ha hecho ya después de la independencia. Pero Martínez Estrada señala el doble valor que hay en el papel desempeñado por la Argentina en la independencia de América del Sur: "Nació —escribe de la independencia, *Rad.*, I, 46— en los Cabildos y en las Iglesias, al calor de los ciudadanos adinerados; pero pronto encarnó en las gentes pobres del interior, sin lo que no hubiese pasado de ser una versión a la panamericana... Inmediatamente de proclamada la independencia se dividió en dos: la idea revolucionaria y el medio revolucionario. Lo que interesaba no era la revolución de principios, la emancipación que se adoptaba como nuevo régimen, sino el conflicto que se planteaba al partirse ese mundo sostenido por una unidad ficticia."

Si es ficticia esa unidad, ¿habrá remedio para la "desunión pansuramericana"?

Los creadores de la independencia, continúa Martínez Estrada (*Rad.*, I, 54), no fueron comprendidos. "Aquellos generales y aquellos estadistas no querían la barbarie, pero eran productos genuinos de la barbarie, y trabajaban, sin querer, para ella; eran bárbaros porque esos ideales de independencia y de unidad nacional, de disciplina, de orden, no pasaban de ser aspiraciones abstractas, sin base en la tradición ni en la vida histórica argentinas... En el mejor de los casos, esos ideales civilizados resultaban así exóticos y, por lo tanto, contrarios al orden de cosas..."

Le angustia a Martínez Estrada la decadencia del norte, de la antigua parte colonial. El clima templado y frío ha resultado

más atractivo también en este hemisferio austral, y viejos territorios coloniales decaen. "La población —explica nuestro autor, *Rad.*, II, 136— emigraba concentrándose en las tierras litorales, de buenos pastos; el analfabetismo era invencible como el yuyo, y campos que se habían conquistado para la agricultura regresaban al barbecho de pastores."

No sin cierto resentimiento de provinciano contempla Estrada el engrandecimiento de Buenos Aires.

En el orden político, con menos caracteres agudos a la larga, porque la Argentina tenía tierras templadas por conquistar y poblar, el drama original de este país no era distinto que el de cualquier otro país hispanoamericano, y de España misma a la muerte de Fernando VII. Los veinte Estados liberales surgen de una colisión entre el modelo tomado de textos y tratados, y la dura realidad indómita. El hecho era, a uno y otro lado del Atlántico, la irremediable ruina de la vieja monarquía católica. Ésa es la realidad que lo explica todo, aunque no se preste a odas ni discursos.

La consecuencia real, por debajo de las apariencias imitables, es que los ejércitos se levantan, en América como en España. Son la armazón única y la mayor carga. Y no es preciso acudir, como hace Martínez Estrada (*Rad.*, II, 122), a la leyenda del indio como determinante de esa pervivencia de mimético cesarismo. Como en España, no tienen la culpa las guerras carlistas ni las de Cuba o Marruecos. En la ruina del viejo Estado se ha buscado, a ésta como en la otra orilla, un sucedáneo.

Ahí debe estar la razón de un hecho que los españoles actuales ignoran profundamente: el militarismo y larvada belicosidad de toda América del Sur. La presión de "teorías" e "ideologías" pacifistas domina, como la ceniza al brasero, un fuego latente, que no deja de dar su calor.

Basta recorrer las salas del Museo Histórico de Luján para hallar recuerdos tremendos. Guerras civiles, guerras con el Paraguay y el Brasil, luchas con el indio del sur. Fusilamientos, pronunciamientos, ejecuciones. Los uniformes de aquellos tiempos —azules, rojos— que eran en Europa para que las paradas fueran vistosas, en América se teñían del polvo, el barro y la

sangre. El Paraguay fue aniquilado en unos tiempos en que las guerras europeas no habían dejado de ser versallescas y simple pieza de política. Su población masculina fue extirpada y los recursos de la nación aniquilados cuando aún faltaban muchos años para que en Europa se practicara el aplastamiento sistemático de pueblos.

Estrada nos cuenta (*Rad.*, II, 142) que en tiempos de Rosas "llegó a explotarse la industria caricaturesca de las armas de juguete, que hubo de prohibirse con multas y arrestos por el incremento que tomaban las guerrillas de párvulos".

La crítica que hace Estrada de los militares de la época de José Hernández (*Myt.*, I, 352) está pensada con referencia a la actualidad, pero se le olvida que entonces quien gobernaba era Sarmiento. ¡Hasta tal punto el hecho pretoriano debe ser una consecuencia inevitable! De cualquier país americano, como de España misma, después del derrumbamiento del viejo régimen, podría afirmarse esto: "Toda la historia argentina es una historia militar" (*Rad.*, II, 118).

Lo que agudamente dice Estrada (*Rad.*, II, 120) de que "un ejército inactivo es un ejército en guerra subrepticia" parece predecir la revolución argentina del 43, pero en realidad es un epifonema sobre la revolución de 1930.

Un momento sólo del pasado americano le enternece a Martínez Estrada: el de la libertad en 1810. Líricamente canta en *La cabeza de Goliat* a la pequeña pirámide en la Plaza de Mayo, enojado contra el nuevo y grande obelisco de la Diagonal. Tal vez estaba escrita la libertad desde el principio como ideal para estos cielos extraños, mucho menos contemplados por el hombre que los boreales, y para este suelo que hollaron los monstruos del secundario. Porque el Louvre o el Prado de la Argentina está en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata.

Esa libertad bajo la cruz del sur y sobre la pampa a que se asomaron los sabios incaicos le da a Martínez Estrada, a pesar de sus premisas racionalistas, una poética y pesimista sabiduría primitiva. "El hombre realmente complejo —dice, *Myt.*, I, 261— es el que todavía vive en su mundo informe y habitado por potestades mágicas. La civilización es un método

de abstracción, un proceso quizá semejante al de concreción de los seres orgánicos, que concluye por dar al castor, a la hormiga o a la abeja un esquema simple y universal."

Sabe mucho este intelectual, quizá por alguna misteriosa sabiduría de la tierra, que debe ser la que le hace poeta y libre y le salva en definitiva de sus propios ídolos. Porque ¿no queda suficientemente explicado todo lo que le preocupa del pasado de América, cuando sabe que "la civilización es tanto el dominio de la naturaleza cuanto el dominio del hombre por el hombre"? (*Myt.*, I, 288).

Si en el reciente libro *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* hay más contradicciones y oscuridades, también ello se debe a que el intelectual ha descubierto lo delicado que es operar con el fondo campesino. Sabe que con el hombre de la ciudad se puede lograr poco, porque tiene una cultura híbrida. "Sería preciso —propone como ideal inasequible, *Myt.*, II, 197— transformar nuestra cultura: instilar en el hombre del campo, todavía sano, el saber de cultura para que de ese injerto surgiera una conciencia veraz de nuestros problemas."

Pero esta conciencia sería contradictoria. Si fuera posible tal injerto, no haríamos sino llevar la hibridación civilizada a los campos. En Argentina como en cualquier país europeo.

Desde el momento en que las cosas se plantean así, el dilema sarmientino de civilización contra barbarie queda bastante oscuro, y por consiguiente, la línea de la historia argentina pierde la clara luminosidad lograda a fuerza de simplificaciones. En este mismo libro (II, 196) se da cuenta Martínez Estrada de que "poseemos sólo un criterio de juzgar la civilización y la cultura, el de Sarmiento, que trazaba una perspectiva desde el foco urbano hacia el interior del país".

Y el de Sarmiento, insiste (*ibid.*, 225), es un "método dialéctico imperfecto". La cultura del país no se mide numéricamente por las estadísticas de analfabetos, ni la aparente y pregonada filiación de los gobiernos es por sí una patente de libertad.

De esta crisis íntima se resiente ahora toda la interpretación de Martínez Estrada sobre la historia argentina, especialmente al ocuparse de un tan extraño personaje como el poeta José

Hernández y de una obra de orientación política tan difícil como el *Martín Fierro.*

Se encuentra Martínez Estrada con una historia nacional llena de mitos, de figuras tabuizadas e inmóviles en sus hornacinas. En su afán de claridad, nuestro autor busca el origen de tales mitos: "admitir la enseñanza primaria como norma estimativa del significado de la historia, de la comprensión de los hechos, y al mismo tiempo del relieve topográfico del espacio en que ocurrió, es contribuir a la gesta de los mitos", afirma subversivamente (*Rad,* II, 188). Pues justamente esos mitos son los cimientos de la existencia nacional americana, comenzando por el primogénito de la independencia, los Estados Unidos. Estrada halla que esa mitología fue inventada en Hispanoamérica como sustitutivo del opio del pasado. ¿No hay aquí una puerta abierta a la nostalgia de mitos más populares, más *mitológicos,* una paradoja del escritor, que ha partido por un camino, y regresa súbitamente por el cuadrante opuesto?

En la crítica, son los móviles mismos de la independencia los que se cuartean. Las instituciones modelo, "si por allá [en el mundo sajón, en la Francia de la revolución] eran dioses vivientes, que participaban de las luchas de troyanos y griegos, aquí resultan divinidades de contrabando, esterilizadas, momificadas. Con una tabla de valores a la vista, se fueron forjando las divinidades propicias, bajo el rótulo de Civilización. Y al mismo tiempo se destronaban los ídolos locales, autóctonos, bajo el anatema de barbarie. No se cambió con esto lo que formaba el sustrato de la religiosa idolatría del bárbaro, sino la liturgia del bárbaro; y no se incorporaba la fe en los númenes, sino en los iconos y el ritual. El panteón de esos mitos no tenía significado, vitalidad, demiurgia; eran fantasmas" (*Rad.,* II, 189).

En resumen, ninguna institución ni órgano de gobierno, sino Rosas e Irigoyen le parecen "los dos más genuinos representantes del pueblo",* derrocados ambos por la milicia (*Rad.,* II, 119).

* Y, sin embargo, pensaríamos que es por razones de actualidad por lo que el culto a lo personalista y mesiánico es ahora anatematizado (*Myt.,* II, 226) como "el más grave daño de nuestra educación y de

Otro elemento de la historia argentina, la penetración alógena, en sus dos aspectos de inmigración codiciosa y de colonización imperialista, es señalado por escritor tan sensible. "Desde 1852 —escribe, *Rad.*, I, 75—, fecha que cierra la época de las discordias armadas y abre el ciclo de las violencias políticas y jurídicas, comienza una nueva táctica en función de lo extranjero. Buenos Aires ha sido invadida; la República cae como presa del comercio y de la banca europeos."

Por consecuencia, el fondo económico sobre el que se proyecta el paisaje argentino es bastante triste: "Dehesas y chacras que producen para el mundo, atraen oro y trabajo; oro y trabajo que producen para el mundo. La República queda a la espalda y a los extremos de la llanura fértil, estableciéndose entre estas dos regiones, la extranjera y la argentina, la periférica y la interior, una incompetencia infeliz para la más aislada y pobre" (*Rad.*, I, 74).

Lo cual representa para este autor que la Argentina vive "alrededor de las formas típicas de los países productores de materias primas" (*Rad.*, II, 102).

La historia de este país resulta así empequeñecida y toma un sentido desesperante, contra el cual se puede reaccionar hasta llegar a una especie de frenesí: "A la conquista del territorio para la Corona siguió el otro absurdo de la conquista del alimento para el ausente y, al fin, este otro que es el tercer aspecto, el actual, igualmente lógico: la conquista de la riqueza para el capital extranjero en el ferrocarril, el frigorífico y el *trust* cerealista. Fueron los términos en que se planteó la lucha y que decidirían la suerte de estas comarcas para muchos años; una pugna estupenda como quizá no hay otra en la historia: la tierra que conquista al conquistador, lo vence y lo obliga a que se convierta en servidor de todo aquello que le repugna profundamente" (*Rad.*, I, 29).

Si la actual situación política necesitara más del apoyo de textos, no dejaría de utilizar en provecho propio tantas afirmaciones de hace no más de quince años: el tema de la explotación capitalista foránea, el del abandono de las provincias

nuestra herencia". Lo de la "herencia" es verdad, y nos bastará recordar el famoso ensayo de Unamuno sobre el *fulanismo*.

en pro de la metrópoli federal, ése de los ferrocarriles en manos extrañas... Naturalmente que tales asuntos están convenientemente ensordinados en *Muerte y transfiguración,* libro que quema mucho incienso en obsequio de los *idola tribus* de la izquierda, pero en el que se hallan (porque el inteligente y frío Martínez Estrada es a la vez un sentimental) textos sinceros que anulan tantas y tantas execraciones contra el pasado.

Lo civilizado "irrumpía con las armas en la mano, conquistaba brutalmente y destruía sin plan y era una calamidad de magnitudes inconmensurables". Eran los inmigrantes de la Civilización los que "alambraban los campos y destruían los pájaros sin necesidad". La Civilización resultó el destructor más activo: "desde la caída de Rosas hasta la pacificación total —aparente— del país, se opera esa labor de destrucción, esa siembra de rencores que hoy todavía pesa sobre nuestra existencia de nación, de pueblo y de sociedad... La ocupación del campo por gentes foráneas no tuvo casi nada de colonización, sino que era la misma empresa de conquista armada... El inmigrante vino con ambiciones y sin capacidades. A la invasión de las hordas salvajes siguió la de los advenedizos amparados por el Gobierno, que creía hacer así su obra civilizadora" (*Myt.,* II, 277).

Esta página de confesiones amargas, de exageraciones hacia el lado contrario, compensa en cierto modo algunas afirmaciones contra la colonización originaria. Frente a esa violencia, brilla como ideal inalcanzable la vieja paz, aquella en que el lusitano y el hispano se hallaron en América como en el punto de partida, en ningún modo "refractarios al medio".

En tales contrastes deja Martínez Estrada ver mucho de lo que en el fondo es este hecho de la Argentina a lo largo de siglo y medio.

La lengua

Si se quisiera hacer un ejemplo claro de esta bivalente posición de Martínez Estrada, difícilmente se hallaría mejor que el de

su relación con la lengua. Escritor en español, y buen dominador de la lengua, ve el problema en su aspecto no solamente lingüístico y estilístico, sino político (*Myt.*, II, 33). Para él estaría en llevar la independencia a la lengua también, por la vía de liberarla de las trabas academicistas llenándola de espíritu popular. Por ahí se encuentra con Unamuno. Mas para que haya algo de contradictorio en la postura, Martínez Estrada quería buscar en esa popularización, esa vivificación de la lengua, la eliminación de un último resto colonial. Eso le hubiera convenido que fuese Hernández. Mas si los poetas argentinos cultos de hace ochenta años resultaban tributarios de Espronceda o de Zorrilla o Núñez de Arce, el poeta genial y libre que es Hernández resulta mucho más radicalmente español.

A través de nuestros románticos resultaban imitados Víctor Hugo o Byron. Mientras que del poema de Hernández, Estrada afirma (*Myt.*, II, 470) que "España no tiene después del primer tercio del siglo XVII, nada tan español".

¿Es esto un elogio? Sí y no. Tal es la posición de nuestro autor. En cuanto a la lengua, se piensa que a veces Martínez Estrada habría preferido escribir en inglés. Encuentra el nuestro "un idioma que es monótono en el asonante, limitado en el consonante, con innumerables rimas obligadas de palabras de suma significación" (*Myt.*, II, 146).

Le pesa la lengua culta, el español normal de la prosa escrita. Después de afirmar que es en los Viajeros Ingleses (así, con la mayúscula que otros usan para los Conquistadores) donde se refleja mejor la realidad argentina del pasado siglo, se plantea el problema de la lengua: "Es lícito afirmar, entonces, que también en la lengua culta castellana se habría podido realizar esta misma empresa; pero lo cierto es que la lengua culta castellana tiene una tesitura, una tectónica que en teoría no obsta, pero en la práctica sí, al reflejo fiel de ese mundo. Lo advertimos en el hecho de que la obra traducida del inglés al castellano conserva mucho más pura esa sustancia nacional, netamente argentina, que la escrita por autores nuestros." Lo cual le lleva a desear "que el idioma culto del escritor argentino cambie de su función íntima, despojándose de sus adhe-

renciás fatídicas, para realizar lo mismo que el habla gauchesca en otra tesitura" (*Myt.*, II, 419).

Ése es el problema de la sequedad del idioma. Pero es un mal que no es propio sólo del español actual, sino en general de las lenguas civilizadas. Y más aún de otras que de la nuestra. La cultura moderna, con todos sus medios de desgaste y fijación de la lengua, lleva consigo este fenómeno de extensión y superficialización. Estrada lo había formulado muy bien: "Psicológicamente puede ocurrir a un idioma algo peor que subdividirse en dialectos, y es cristalizar en formas latas al tiempo que se limita y amputa. En el dialecto vive el alma local, el paisaje vernáculo; en el idioma extenso y superficial, la palabra desfallece, hasta que a medida que se reduce el número de términos, cobran los supervivientes sentidos holofrásticos" (*Rad.*, I, 259).

Estrada percibe así agudamente la decadencia de las lenguas. En el siglo pasado estuvo de moda la comparación del español de América con el latín. Como en la lengua del imperio, momento llegaría —saludado por los impacientes, temido por los tradicionales, esperado por los historiadores— en que surgieran las lenguas nacionales de los nuevos pueblos americanos. Mas en esa comparación, se olvidaba que hay lenguas que no se mueven, que retardan su muerte o su evolución, y perviven largos siglos, ocultando mejor o peor, en el fondo del pueblo, los cambios inevitables; lenguas modernas podrían asemejarse, mejor que al latín, al griego, que en el mismo tiempo en que se formaron las lenguas de Occidente cambió poquísimo y se ha mantenido como lengua escrita oficial hasta ayer mismo. Ese destino de veintidós siglos de lengua fijada, estereotipada, llena de clichés y tópicos, podría ser el de las lenguas de Occidente, y en otras lenguas aún más que en español. El francés hablado difiere más de la fijada lengua literaria que el castellano de ninguna comarca.

Pero no es lícito superficializar este profundo drama de la vida de las lenguas y hacer una historia de la nuestra en la cual Rubén Darío, en una comitiva que formaban Sarmiento y Lugones, Ortega y Unamuno, con Valle Inclán, Azorín y Antonio Machado, resulta un precursor de la segunda república

española, al rebelarse, según Martínez Estrada, contra una lengua académica y monárquica (*Myt.*, II, 440).

Y tampoco es lícito hallar criticable en la península esa diferenciación dialectal que le parecería deseable en América: "En el territorio español peninsular se habla un castellano más barbarizado y hasta desnaturalizado de su índole que en los quebrados territorios de América" (*Myt.*, II, 433).

Pero en esas formas bárbaras del dialecto vernáculo vive lo que Martínez Estrada echa de menos en América, el "alma local", el "paisaje". Esas diferenciaciones dan lo "no extenso", lo "no superficial". Son la palabra que no desfallece.

Es llevar mal el agua al molino decir que "el pueblo español tampoco recordaba el castellano como el pueblo de las llanuras americanas y lo usaba con menos fidelidad" (*ibid.*, 432).

Pues cuando Unamuno protestaba, en el texto alegado por nuestro autor, contra el español de la Academia y de los escritores entonces consagrados, era justamente al hablado por el pueblo al que apelaba, que precisamente era el que podía estar cerca del *Martín Fierro* en algún sentido. Y con palabras del vulgo de los campos, y aun con dialectalismos salmantinos, matiza Unamuno su castellano de lector de tantos libros extranjeros.

Pero Estrada prefiere ser un tanto injusto, y no sólo estima que "aquellos de entre nosotros, como Sarmiento y J. M. Gutiérrez, o como Lugones y Banchs, cuyo idioma es típico de los intelectuales de conformación autodidáctica, manejan un lenguaje más rico y sustancioso, y a la vez más conciso y sobrio, que el de los mejores prosistas de España" (*Rad.*, I, 258), sino que llega a afirmar que Juan del Encina, Lope de Rueda, Gil Vicente, falsifican lo popular, y que José Hernández fue el que logró el maravilloso secreto de darlo puro y crudo (*Myt.*, II, 430).

Oposiciones

Este civilizado, este delicado intelectual y ciudadano, odia la ciudad. La odia porque halla que comprime al hombre, lo capitidisminuye. Resulta que hoy "el hombre por excelencia es

el que inventa un aparato o un mecanismo, o una fórmula química, más bien que ese otro que inventaba la danza, las metáforas, los ideogramas y el discurso" (*Goliat,* 52).

Y Martínez Estrada tiene nostalgia de esos lejanos y poéticos inventos. Mas la ciudad corta los vínculos del hombre con Dios y con sus semejantes. "Ahí se metió el hombre y después no pudo salir" (*Goliat,* 49).

El escritor se ha convertido en un prisionero de su misma cultura, y asciende a una forma superior de sabiduría que, ya lo hemos notado, le posee por encima de su condición de intelectual.

La consecuencia es que muchas de las adivinaciones de Martínez Estrada se producen en dos planos contrapuestos, paralelos, que no se tocan jamás.

Dentro de cada plano no hay contradicción, pero sería necio intentar el acercamiento del plano de las ideas reflexionadas con el de las afirmaciones de la naturaleza adivinatoria y poética. Los dos planos que presenta la obra de nuestro autor son coherentes y llenos de secuencia en sí, pero discordantes en comparación con el otro.

Así, para él, Buenos Aires es la ciudad necesaria, sin la que su obra no tendría sentido. La ha cantado líricamente, pero en el otro plano halla que es el lugar donde "se refugiaron los restos de la reacción". La realidad viva argentina, según él, "quedó siendo el interior". El interior es lo americano; en su concepto, lo auténtico y, por el contrario, "Europa vino a resultar el punto más próximo a Buenos Aires, y éste su ciudad más a trasmano" (*Rad.,* II, 11).

Alguna vez habla desde los dos planos a un tiempo, como cuando dice (*Goliat,* 74) que Buenos Aires "ha demolido la arquitectura, pero ha derribado también la historia... Por mucho que hoy quiera construirse arquitectura demoliendo la historia, ambas cosas son inconciliables y grandes a su manera".

El mismo doble plano ante las provincias. Allí está la aspiración más alta de libertad, la que siempre fue mermada por este Buenos Aires heredero de la desaparecida metrópoli. Pero a Martínez Estrada, desde el otro plano, no se le ha ocultado

que las más oscuras y auténticas ciudades de provincias "poseen reductos infranqueables, relicarios con pedacitos de huesos de España" (*Rad.*, I, 142).

Oposición de oposiciones es la política argentina tal como se descubre en el libro de Martínez Estrada. Hay en ella una oscura disyuntiva, nunca bien formulada, a que alude, por ejemplo, el siguiente pasaje (*Myt.*, II, 166): "Al decidirse Hernández por los caudillos, por los gauchos matreros contra los gobernantes constitucionales —con sus ingénitos fraudes— y los funcionarios de la justicia del gobierno, elegía como hombre sano, aunque no tuviera suficientes luces para plantear a fondo la disyuntiva."

Porque la disyuntiva era en realidad otra muy distinta de la de civilización y barbarie, pues, a estas horas, vemos muy claro que ni la civilización era toda civilización, ni la barbarie por entero barbarie. Justamente porque el dilema se planteó mal en España y en América es por lo que los fragmentados pueblos hispánicos han andado y andan dando tumbos en la historia moderna. Es el mismo pueblo madrileño del 2 de mayo, sin jefes, vendido o engañado una y otra vez a ambas orillas del Atlántico. El buen vasallo en busca del buen señor, que ha perdido hace siglos, y que parece no encuentra.

Esto explica la desesperación política del mejor Hernández, el de la *Ida* o "primera parte" (1872). Entre ese momento y el de la *Vuelta* (1879) ha ocurrido, en cambio de decoración, la pacificación, normalización y triunfo definitivo de las instituciones de foráneo patrón en el país. Es el primer Hernández, el insatisfecho, el que renuncia a todo, aquel que place a Martínez Estrada. No por coincidencia en la orientación, sino por el gesto desesperado y gallardo de la renuncia. Pues renunciaba el poeta, en peregrinación de perseguido político, a su segundo apellido —Pueyrredón— que lo situaba en primer lugar entre los linajes patricios —y unitarios—, a su vida propia, a su familia, a dejar huellas de sí. Podría haber salido, como el tirano Rosas, de casa de su padre escribiendo en una cédula, con desgarrado gesto, que le agrada a nuestro autor, "dejo todo lo que es mío".

Porque en el fondo de nuestros pueblos, criticados, negados,

mal comprendidos, ponerse de parte de las fuerzas oscuras de la sangre, es echarse a perderlo todo. Por eso puede decir Estrada de José Hernández: "Tomó el camino de las pérdidas... Su posición es una apuesta a perder... Voluntariamente se coloca fuera, en la otra banda. Lo cierto es que había renunciado valientemente a obtener ventajas" (*Myt.*, I, 29).

Es el luchador disconforme y oscuro en favor del ideal irrealizable, que se sabe anacrónico, no bien formulado; es el combatiente que parte del abismo de la derrota, pero está convencido de que es injusta. "Hernández —escribe Martínez Estrada, *Myt.*, I, 29— es un hombre extraño en su hogar y familia, un expatriado. Defenderá a los caudillos como forma de atacarse a sí mismo en lo que ya no quiere, en lo que ha dejado detrás de sí. Su folleto sobre la vida del Chacho, con que se da a conocer, es un documento importante en aspectos de su psicología de hombre disconforme y de su ataque a los *gobiernos de orden* de Mitre y Sarmiento."

En realidad, Hernández defiende a los caudillos no por atacarse a sí mismo, ni por haber dejado de querer lo que ellos, como podían, representaban en el fondo remoto del país. Es el escritor Martínez Estrada quien, ahora desde el plano intelectual y progresivo que aplaude a los *gobiernos de orden,* no comprende que nadie quiera de veras a los representantes de otro tiempo y se niegue a darles por vencidos del todo y por siempre.

Por eso no puede decirse que Hernández estuviera (*Myt.*, I, 35) en una posición "equívoca". La realidad es tan complicada, que esos aparentes equívocos, esas posiciones confusas, son mucho más profundos que las claridades superficiales y lógicas, que sí pueden servir para triunfar e imponerse, pocas veces abarcan por entero la realidad.

Hernández "tomó partido por una de las facciones, la que más se avenía a sus convicciones" (*Myt.*, I, 45) —y mejor sería decir que era la que menos repugnaba a sus nunca formuladas convicciones—, y no puede llamarse irónicamente "apostasía" su postura de la "primera parte", como tampoco, con ironía también, "misión" la de la *Vuelta* (*Myt.*, I, 39).

Lo que ocurre entre una y otra parte, la *Ida* y la *Vuelta* del

gaucho, es el cambio total del panorama de la vida argentina, el triunfo de la civilización. Hernández se pliega a ésta. Ha cantado al que ha defendido, e incorporado de la mejor manera posible, el pasado. Ha protestado en favor del que estaba siendo sistemáticamente extirpado y raído de la faz de la pampa, y nada le queda por hacer. Ahora puede luchar, en periodística polémica, con Sarmiento, y esta polémica es desorientadora. El civilizador estaba descontento, de las primeras consecuencias del logro de la obra por él preconizada; el defensor de la barbarie se resignaba a su propia derrota. El ciclo que termina con la extinción del gaucho ha sido tan completo, que al final "Hernández miraba al crecimiento material del país y Sarmiento a su miseria espiritual, y los dos tenían razón, cambiadas las espadas en el antiguo duelo, como la tenían y la tienen el *Facundo* y el *Martín Fierro*" (*Myt.*, I, 306).

Las evoluciones políticas de Hernández (*Myt.*, I, 327), primero en favor de los federales, después defensor de Buenos Aires; primero contra la civilización, después convertido en caballero del progreso, son las consecuencias de este ciclo extraño. Pero "el *Martín Fierro* es una sublevación. Lo feo que pinta encubre lo más feo que calla. No era lo más malo aquello que describía, sino 'lo más malo de lo que la censura patrióticogentilicia le permitía decir'. Es, en consecuencia, también una obra *censurada*... En otro aspecto, el *Martín Fierro* es un levantamiento contra la cultura y las letras, contra el hombre urbano, contra la literatura de cenáculo... Es una denuncia contra lo que en 1872 se entendía corrientemente por buena literatura, por buena política, por ciencia, arte y filosofía; es una negación *ab ovo*... La primera parte es concebida, incluso, contra la ideología de los proscriptos y de los reorganizadores. Estos elementos constituyentes pasan a la segunda parte como resabios..." (*Myt.*, I, 31).

Pero la *censura* del *Martín Fierro* está en que José Hernández no veía hasta dónde su postura era inconciliable con el presente; lo negador del poema lo vemos ahora, cuando medimos la profundidad de la disconformidad de Hernández y lo tardío e inútil de ella para la marcha de la política en aquel tiempo. Pues justamente entre la primera y la segunda parte del

poema, la extirpación del gaucho superviviente fue el negocio de la civilización.

"El blanco lo sometía —dice Martínez Estrada, *Myt.*, I, 114— a toda clase de atropellos y despojos, pero el indio lo degollaba. Con el blanco estaba en lucha pacífica, con el indio en lucha de muerte, en guerra. En la frontera, ese habitante fronterizo tenía que servir los intereses de su enemigo para salvarse."

Quien ganó esta batalla fue la nueva clase dirigente, los dirigentes de la pacificación civilizante. En palabras duras de un autor (cit. en *Myt.*, I, 153), "toda esta venerable y moralizante cruzada contra el cuatrerismo, contra el contrabando, contra la anarquía de las campañas, contra el gaucho vagabundo y ladrón, ocultaba, como siempre en tales casos, la tenebrosa maquinación del puñado de poderosos que empezaba ya a actuar con solidario espíritu de clase: la concentración creciente de tierras y ganados en sus manos y la exportación por su sola cuenta de todos los productos".

Esa confabulación de intereses, apoyada fuera, es la que hizo próspera a la República Argentina durante decenios. El proceso político-económico hubo de ser muy rápido. El fracaso de la política hernandina, informulable en toda su crudeza, y no formulada por el poeta sino en verso y con reticencias, el abandono de la causa del gaucho, obedecen a la transmutación de la realidad, a la aniquilación del gaucho como una consecuencia del triunfo de la civilización. No se le puede reprochar a Hernández, como en cierto momento nuestro autor hace (*Myt.*, II, 81), que se pasara al enemigo. Todo era ya triunfante enemigo, y si no quería tomar una posición de Jeremías, incompatible con el tono vital de José Hernández, lo mejor era partir de la nueva situación de hecho, para no hacer crónica la guerra civil, en definitiva siempre latiendo en nuestros pueblos de la península o de América.

La profunda sabiduría que a veces eleva a Martínez Estrada le hace ver la ruina de los personajes del *Martín Fierro* poéticamente. Son sombras vencidas, figuras de tapiz, y "alguien tira del hilo que los constituye" (*Myt.*, II, 503).

Ese mismo hilo es el que en todos los hombres de nuestra

estirpe está en manos de un genio destructor, en un mundo que nos es ajeno. Los hombres de nuestros pueblos, como las mal constituidas porciones de estos pueblos, se definen a sí mismos imperfectamente, al cabo trágicamente deshilachados por un destino histórico desafortunado.

Por eso resulta un enigma el tan discutido gaucho. Si el elemento campesino del país, el llamado más o menos exactamente gaucho, es, en cuanto mestizo y conformado por siglos de vida en el ambiente americano, lo diferente de lo español, lo que forma la base de la nacionalidad argentina, según la interpretación ortodoxa de Vicente Fidel López (*Myt.*, I, 238), es paradójico de veras que sea ese elemento archiargentino el que, como se delata en el poema de Hernández, resulta extirpado por la propia corriente argentina civilizadora posterior a la caída de Rosas. ¿Qué suicidio es ese? ¿Qué genio de autodestrucción gobierna ese cambio? "Los gauchos no tienen nada —dice nuestro autor, *Myt.*, I, 274— porque han sido privados de lo que ya sus padres habían obtenido. El despojo de que se lamentan es de magnitud histórica más que personal. No están en la etapa en que aún no han adquirido instrumentos. . ., sino en la etapa en que va perdiéndose su posesión, el uso y la costumbre de usarlos."

La historia argentina, como también la española del siglo XIX, se funda en una serie de aniquilamientos históricos. Primero es el aniquilamiento de lo "godo", es decir, de la cultura tradicional de las ciudades en clases elevadas y privilegiadas por el régimen colonial. Contra lo "godo" se había movilizado lo gauchesco. Pero el gaucho, a pesar de ser mestizo en los más de los casos y de que como clase social no era de los más favorecidos por el antiguo régimen, cuando se vio amenazado en las luchas políticas, adopta "como un instrumento de liberación lo español puro" (*Myt.*, II, 456, 466). Y es en ese sentido en que resulta español el *Martín Fierro* en la lengua, la mitología y tantas otras cosas. Pero el gaucho es al cabo aplastado por los civilizadores. El poeta Martínez Estrada lamenta "la pérdida del sentido de lo popular, de lo sobreviviente en lo cambiante, de lo argentino señalado desde su nacimiento como lo antiargentino" (*Myt.*, II, 475).

Las supervivencias del genio de nuestra gente iban siendo condenadas a muerte una tras otra, y un milagro de vitalidad es que subsista alguna todavía, como subsiste. Y por cierto que con más profundidad que en la poesía de juegos florales a que parece relegarla Martínez Estrada en un momento de mal humor de los que entenebrecen su último libro (*Myt.*, II, 479) al protestar contra los "residuos de la sensibilidad del hombre colonial, del español nativo de la Argentina que necesitaba, más que como oportunidad de entrar en contacto con lo del país, como articulación para no perder contacto con lo hispánico. Esa clase de poesía o de versificación, ese *sensorium* mal aclimatado es lo que todavía conserva vigente la leyenda de la Madre Patria en el sentido de Metrópoli: de raza, de cruz, de espada y de honor".

Pero si quitamos esa "leyenda" no queda más que el inmigrante rapaz y el regateador del precio de la carne. ¿Habrá sido Martín Fierro en su desesperada vida la última forma española posible en este mundo? Como la historia tiene una lógica comprensible, parece que no, y que aun después de la exterminación del gaucho libre fronterizo el genio fundacional se expresa lo mejor que puede en formas varias, de las cuales no deja de ser una la posición contradictoria de nuestro autor.

El cual, como decíamos arriba, ve los males, pero grita contra una causa elegida más o menos arbitrariamente. Compone Hernández, por ejemplo, su poema contra los civilizadores, responsables de la extinción del gaucho, pero Estrada hace volver los tiros contra lo que le disgusta a él: Rosas, la colonia, el pasado tradicional.

Busquemos algún otro ejemplo de esta arbitrariedad en nuestro campo: "Rosas —escribe, *Myt.*, 227, 226— fermenta ese odio, que le es necesario para mantenerse en el poder, aunque no lo encienda. Desvía el odio al godo en odio al indio... Pero Rosas, que restaura, con las leyes, el pasado colonial, sus costumbres y sus enconos, consiguió centralizar el odio contra el enemigo común y unifica el oficio del degollador de reses con el del degollador de seres humanos... La guerra contra el indio es una madrépora de malentendidos. Para intentar compren-

derla ha de recordarse que cuando la Argentina ha realizado ya su independencia, cuando ya ha sometido al godo, en el Alto Perú todavía estaban refugiados los magnates de la Colonia. Buenos Aires, Córdoba, Tucumán, Salta y Jujuy fueron reductos de enemigos; en esas ciudades los derrotados indemnes ganaban pacíficamente su revancha. Ésa es la reconquista de la Colonia que llega, a través de perturbaciones graves y de alternativas dramáticas y ridículas, hasta Rosas, el gran histrión teocrático. El gaucho no pelea entonces por reconquistar su independencia, sino para quitársela al indio. . ."

Todo se baraja aquí desordenadamente. ¿Qué tiene que ver el odio al indio, provocado por los desórdenes subsiguientes a la independencia, con la supervivencia del "godo" en Buenos Aires o en el Alto Perú? Parece que en ese galimatías hay algo de los callados enconos que laten en los sentimientos políticos de muchos argentinos y otros americanos de hoy. Parece que Martínez Estrada querría orientar este encono en determinado sentido: "El odio contra el español —escribe, refiriéndose a la etapa de consolidación de este país subsiguiente a las guerras civiles, *Myt.*, I, 250— se envasa en el odio contra el indio. El desprecio contra el español en desprecio contra el gringo. Son dos derivativos. El odio queda fresco. Y, más tarde, cuando ya el gringo y el indio han pasado de su período llamativo, contra lo americano y lo nacional, contra lo humano y lo racional, contra lo nuevo y progresista. . ."

Pero todo esto ¿qué tiene que ver con la política de Hernández, con el hecho de que José Hernández, ante la prisa y habilidad de los civilizadores, se encontrara en el curso de unos pocos años sin nadie por quien abogar?

Es en ese sentido en el que me parece que lo gauchesco, y muy especialmente el *Martín Fierro,* forma el reverso de la historia oficial y heroica. De tales poemas dice Martínez Estrada (*Myt.*, II, 125) que "dan un mundo inferiorizado; la historia, un mundo sublimado". Es ese mundo sublimado —cuyo reverso político y económico no se le ha ocultado a Martínez Estrada— el que, civilizando, ha destruido sin escrúpulos ese mundo "inferior" pero auténtico, nacional, americano y español. Como es a la vez auténtica, nacional, americana y española

la lengua del *Martín Fierro,* aparentemente dialectal y bárbara.

Sin paliativos, Martínez Estrada señala el peligro de que también *Martín Fierro* sea incorporado a la marmórea serie de los héroes oficiales. Contra ello protesta. Con el título stráussico de *Muerte y transfiguración* se oculta el sentido de muerte y desfiguración, que el autor señala en la ya iniciada traslación magnificadora *ad usum Delphini* de un poema polémico, de un grito de agonía de una clase social extirpada entre la primera y la segunda parte por las fuerzas del progreso.

No se puede hacer, dice el crítico, del Martín Fierro traicionado y desesperado una especie de héroe nacional moralizante. Pero, diremos, tampoco se puede sobre la tumba de un héroe que incorpora el alma desesperada de estos campos echar piedras de maldiciones y hacer holocaustos de adoración en obsequio de los herederos de quienes sacrificaron al pobre héroe. Como siempre que Martínez Estrada señala un daño, pega los gritos de venganza al revés. Con tal crítica de todo el pasado del país, el peor enemigo del gaucho sería Martínez Estrada. El alma, la lengua, las costumbres y modos de vida, la desesperada lucha del gaucho, vemos cómo pierden toda su razón de ser en este libro.

Como del pasado, hallo la misma radical incomprensión de la Argentina en Martínez Estrada. El pesimismo y la desesperación resultan de plantearse las cosas desde el plano de lo abstracto. Comenzábamos refiriéndonos a la tabla de valores de este intelectual. Lo que a ella no se ajusta, le parece inferior, despreciable, indigno. Esto explica que un hombre inteligente y lleno de aguda sensibilidad, después de ver claramente las cosas, tenga una especie de prisa por deformarlas. Él mismo viene a decirlo de sí, bajo capa de generalización: "Ésa, la que él ve en *Martín Fierro,* es, en resumen, la doctrina social argentina, la filosofía y la política: el descontento, la mortificación, el encono sin poder concretar qué es lo que quiere (aunque mejor se concreta lo que no se quiere)" (*Myt.,* II, 425).

¿Qué afán hay en destruir la felicidad que los pueblos encuentran en su facilidad para el olvido? ¿Para qué seguir

preguntándose tanto la legitimidad de la sangre, de la herencia del suelo, de la propia existencia?

Por contraste con el optimismo tonto, que no falta tampoco por estas playas, y a veces con música de Rubén Darío, Martínez Estrada es un pesimista tan acentuado, que después de evaporar todo lo valioso del pasado —para no respetar si acaso más que el relámpago de 1810—, no tiene una palabra para el futuro argentino, para lo que razonablemente es el capital de este fabuloso país.

No quisiera que este comentario a los libros en prosa de Ezequiel Martínez Estrada se tomara como una crítica adversa. Una lente deformadora también en seña. En la deformación resaltan muchas cosas que, si no, ignoraríamos.

Martínez Estrada ocupa merecidamente un lugar entre los primeros escritores argentinos. Reacciona apasionadamente contra lo que le parece mentira, contra muchos de los convencionalismos y rutinas dominantes en el país. Maltrata lo que ama. Sus metáforas secas y breves van hiriendo en muchos puntos sensibles de la vida nacional. Algunos capítulos de la *Radiografía* son inolvidables: el del cuchillo, el de la ciudad de La Plata, aquellos en que se describen las fuerzas telúricas que gobiernan estas latitudes australes, o las fuerzas humanas que luchan en la selva que es Buenos Aires para el que llega... Todo el libro titulado *La cabeza de Goliat* es delicioso. *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* es un libro más sesudo, y atiende con generosidad a suplir nuestra ignorancia regalándonos textos sobre la historia y la vida argentina: pero definitivamente le falta la gracia haydiniana de *La cabeza de Goliat* y la nerviosa concisión que adorna la *Radiografía de la pampa.*

El lector de Martínez Estrada aprende en sus libros no sólo muchas facetas nuevas, sino a acercarse de otro modo a la gente de este país, y percibe la dolorosa y ya bastante larga historia que lleva en la sangre. No me parece, como a cualquier europeo que llega, gente recién venida al limbo.

En el estudio que he intentado no trato de discutir, ni de sacar a cuento el patriotismo en estas cuestiones de análisis sociológico e histórico. Yo no le voy a pedir a Martínez Estrada que tenga más respeto a sus apellidos, ni, como él,

echaré de menos en *Martín Fierro* el sentimiento patriótico (*Myt.*, II, 569, 163), pues el patriotismo es un fenómeno decimonónico, un invento de la Revolución Francesa, en definitiva muy transitorio, como todo lo por ella creado, y por lo mismo, hoy en aguda crisis. Si Martín Fierro está desarraigado, sin amor a la tierra ni a las cosas entre las que ha nacido, ello es una consecuencia de la vida nómada y difícil. Y si no se interesa en la historia patria, ello se debe a que ningún campesino que no esté deformado por la escuela tiene más que una vaga y profunda conciencia de ella, y a que evidentemente la historia del siglo XIX argentino representó un tiempo difícil para los pobladores de la campaña.

No es, pues, haciendo sacrificios a valores convencionales por lo que he escrito estas páginas, sino por el afán de dar con implacables verdades, aunque puedan personalmente no convenirnos, bien al autor, bien a mí, bien a ninguno de los dos. Sin ceremonia, he tocado puntos delicados y políticos, saltando por encima de todas las convenciones. Porque el único camino de llegar a entenderse es discutir sin ocultaciones. Me parece que así sirvo a uno de los valores a que Martínez Estrada rinde culto. Si no en lo demás, estaremos de acuerdo en ese punto de partida.

Buenos Aires, 1949

VIII. UN ENIGMA DE LA HISTORIA ARGENTINA

Recientemente (1950) ha sido publicado en Buenos Aires un libro de Julio Irazusta titulado *Tomás de Anchorena, prócer de la Revolución, la Independencia y la Federación, 1784-1847*. Como cabe esperar de su autor, este libro, más que una biografía y que un libro de mera historia, es una meditación política acerca de los destinos de la Argentina y en general de los países hispánicos. El autor, que ha estudiado en Inglaterra, sin ningún resentimiento, sin ningún servilismo ni complejo de inferioridad, se pregunta angustiadamente el porqué de la insuficiencia y del fracaso del Estado argentino surgido de la independencia.

En efecto, si se compara la línea ascensional e incorporadora de los Estados Unidos anglosajones a partir del momento de su independencia, con las mutilaciones, a pesar de los triunfos militares, que cercenaron lo que fue Virreinato de Buenos Aires, nos damos cuenta de las posibilidades perdidas por aquella importante porción del mundo hispánico al ver estorbado y mermado lo que hubiera debido ser su natural desarrollo. Sobre muchos corazones argentinos pesa como una mutilación esta reducción de lo que pudo ser el destino impuesto al país heredero por la tradición colonial.

Irazusta estudia la figura de su héroe como la de representante de la clase de propietarios que no llegó a ocupar el poder, a diferencia de lo que ocurrió en los Estados Unidos, porque fue desplazada por los ideólogos, por los jóvenes progresistas de Buenos Aires, desarraigados de su país, con los ojos vueltos hacia Europa y la cabeza caliente de lecturas. El gobierno de Rosas, cuyo ministro en ciertos momentos y consejero e inspirador fue tantas veces Anchorena, es un paréntesis entre el desbordamiento de las pasiones y de las ideas que dominó en la primera época de la independencia y en la etapa post-rosista de consolidación liberal.

Don Tomás de Anchorena, hermético y algo frío, como corresponde a un hombre superior en plena época de pasiones y desbordamientos, ocupa un segundo plano en el estudio de Irazusta. Protagonista con poca biografía, siempre en un discreto segundo plano, identificado desde el primer día con la irrevocable independencia de los pueblos de América, pero sin ningún resentimiento contra la antigua metrópoli, consciente de los deberes que la jefatura imponía a la ciudad de Buenos Aires, superviviente único de 1810 y del Congreso de Tucumán, hubiera podido, según piensa Irazusta, ser un Washington del sur. Tenía una participación en los acontecimientos decisivos de la independencia que le faltaba a Rosas. No se sabe bien si por falta de ambición o por exceso de elegancia, Anchorena prefirió quedar en segundo lugar. De su doctrina política Irazusta deduce los principios sacándolos de dos cartas que poco antes de morir dirigió al dictador Rosas.

Estos documentos son importantísimos para fijar un punto capital en la independencia de las provincias del Río de la Plata.

La verdad oficial y generalmente admitida es que el levantamiento del 25 de mayo de 1810, hecho en nombre del rey Fernando, y que llevaba en sí, como una consecuencia inevitable, la consiguiente independencia total, fue una especie de obra maestra de maquiavelismo, obedeciendo al cual sus promotores supieron encubrir sus ulteriores planes. A la luz de estos documentos puede afirmarse que la ulterior independencia total era consecuencia de las circunstancias y que no hace falta imaginar semejante doblez en todos los patricios que se pronunciaron en el Cabildo.

Una persona del sentido común y, por emplear el término consagrado en la política, del realismo de don Tomás de Anchorena, podía sinceramente levantarse por el rey Fernando a la vez que para garantizarse del peligro de ser arrastrado a las inciertas vicisitudes que amenazaban a España ocupada por el invasor. Con el mismo sentido de la realidad, fue Anchorena crítico certero de los planes absurdos que tuvieron curso en el Congreso de Tucumán para poner en el trono a un descendiente de los incas. Lo mismo que en el momento deci-

sivo se resolvió Anchorena por la independencia, fue uno de los primeros en optar por la forma republicana de gobierno.

Anchorena, fundador de la fortuna más sólida de la Argentina para muchos decenios, que pasó a la poesía como el hombre más rico del país, llevó a la política ese buen sentido que tiene siempre el que es capaz de crear sin acudir al robo una gran riqueza. La muerte, no muy tardía, le libró de asistir a la caída de Rosas y al doloroso tránsito hacia la Argentina liberal y europeizada. Aquel señor, en el que pervivían tantas virtudes del viejo régimen, hubiera sufrido, dejando aparte las molestias que hubiera podido causarle la colaboración con Rosas, las consecuencias de la irrupción violenta en la política de los emigrados, de los ideólogos, que habían sido llevados, como dice Irazusta, "a la negación de las leyes eternas del patriotismo de que hablaba Lavalle, negación implícita en el pensamiento de Rivadavia. Más que materia política, sus ideas eran una religión, la religión del progreso y la civilización. No la civilización de la cruz, carcomida y condenada a la disolución, sino la del capital extranjero y el progreso material en todas sus manifestaciones".

Con estas palabras del libro *La Argentina y el imperialismo británico,* escrito por Irazusta en colaboración con su hermano Rodolfo (1934), podemos definir la crisis que siguió a la caída de Rosas y que invalidó el pensamiento político de quien como Anchorena había vivido la independencia y conservaba sin embargo el sentido territorial y hereditario del viejo virreinato. En una cierta medida, el régimen de Rosas representaba la actuación en el poder de la clase de los hacendados. Un escritor tan dominado por el sentido de la crisis de nuestro tiempo como Oswald Spengler intuyó toda la fuerza reaccionaria y arraigada en el suelo de la dictadura de Rosas. La autenticidad americana estaba más cerca de aquella política que del optimismo alegre y confiado de los liberales europeizantes, de los partidarios de abrir la puerta a la emigración europea, de los que, como Sarmiento en un rapto de inspiración, podían saber que a su llamada acaso acudirían, dada la deficiente aptitud del hispano para la vida "moderna", los futuros señores de sus hijos.

En el drama de la historia hispanoamericana cabe muy bien un pesimismo de raíz racial. Pocas veces ha sido expresado en la América española este orgulloso sentido de la superioridad racista, pero a veces la arrogancia ha sido más fuerte que la discreción. He aquí un testimonio del escritor, tan interesante para comprender la Argentina de ayer, Paul Groussac: "Por cierto que, nacido (Pellegrini) de madre inglesa y padre francés, representaba desde luego una magnífica combinación de las dos razas superiores" (*Los que pasaban,* p. 285).

Esta confesión descubre lo que en el fondo han pensado tantos inmigrantes, incluso cuando han llegado a tener amor a la tierra americana. Esto era lo que pensaban los liberales europeizantes, los partidarios de entregar sin reservas el suelo de su América a los inmigrantes que traerían el progreso ansiado. En el fondo, era que sentían a América poblada por una raza inferior, que se había mezclado con otras razas inferiores.

Lo afirmativo del libro de Irazusta está en señalar un tipo, Anchorena, de la raza denigrada. Un personaje severo, silencioso, discreto, señorial, amante de la tradición y a la vez campeón indiscutible de la independencia argentina. ¿Cuál hubiera sido el porvenir de América, de nuestra América, si en lugar de los ideólogos hubieran sido estos aristócratas criollos, estos Washington del sur, los dueños del poder? Aparte de estas razones de sangre, Irazusta cree —lo creía ya en su anterior libro— que los hacendados estaban más de acuerdo con su época que los ideólogos. Exagerando tal vez un poco, Irazusta había dicho: "Cuando ya había pasado Napoleón, Rivadavia estaba en Carlos III." Vistos desde hoy, los Anchorena son más modernos que los Alberdi.

Estas meditaciones se desprenden del libro de Irazusta, tan revelador sobre la historia argentina.

Envío: Hace largo tiempo, amigo Irazusta, que deseaba escribirle a usted. Su libro sobre el imperialismo británico resulta hoy, si poco actual en lo aparente, profundamente vivo todavía en lo fundamental. Es verdad que la Inglaterra de 1952 no es ya la misma que la de 1933, la de los tiempos del tratado

anglo-argentino contra el que usted y su hermano levantaban la voz. Hemos luchado y no hemos visto el triunfo. Habrá que buscar refugio en Gualeguaychú o en Salamanca. Y esperar. Asendereados, vapuleados y, lo que es peor, mal comprendidos, nos desesperamos de ver cómo lo que hemos pensado como una profunda y alegre subversión se nos convierte en amplios e inútiles tópicos que en su repetición no sirven sino para atormentarnos.

Y entonces, mi querido amigo, nos volvemos hacia el pasado, donde nos es grato hallar figuras nobles, orgullosas, calladas y dignas como la de ese don Tomás de Anchorena que usted ha sabido acercar a nuestro sentido actual.

Salamanca, 1950

IX. LO QUE DEBO A AMÉRICA

CUANDO uno se va acercando a la cuarentena, y más si la ocupación normal empuja a la rutina y método fijado, es raro alcanzar de repente un panorama nuevo. Puede ocurrir, naturalmente, en las vísperas de esa edad, que llegue una revelación misteriosa, o también, ahí, *nel mezzo del cammin,* le aconteció al florentino meterse por una vía nueva. Pero a un profesor de universidad es más difícil que tal cosa le ocurra. Ya se sabe, la clase a tal hora fija, la lección para preparar, y en mi caso, además, los textos que comentar, con sus diccionarios indispensables, sus enciclopedias y exégesis. . .

Y sin embargo, en la modesta esfera profesoral, sin salir de ella, sin un deslumbramiento ni una revelación grandiosa, en América, a lo largo de una permanencia de muchos meses en Buenos Aires —mejor dicho, en los alrededores, idílicos para un europeo, de Buenos Aires— he ido adquiriendo poco a poco conciencia de varios hechos. Primero había sido la revelación de la inmensidad americana, en el vuelo sobre el Brasil infinito, en la magnitud de ríos, arenales, costas, selvas, nubes. Mas para esto basta con un rápido viaje. Ya hice antaño la ida y la vuelta, sin que ninguna gran novedad me abriera horizontes.

Fue otra cosa distinta. Quizá algunos amigos (el prehistoriador O. Menghin, el antropólogo J. Imbelloni) me lo sabrían explicar. Falto de ellos, ¿cómo lo diré? América fue para mí el descubrimiento del hombre. De las ciencias del hombre, de una nueva idea de la unidad de los hombres. Los sabios llaman a todo esto etnología, antropología cultural, prehistoria, sociología. De muchas de estas cosas en muchas universidades europeas —las nuestras, por ejemplo— se estudia demasiado poco.

Ello equivale a seguir dentro de una concepción vieja de la historia. No comprenderemos muchos períodos históricos si nos obstinamos en atenernos a los viejos patrones: crítica

de fuentes, historia de las instituciones. O si seguimos recordando cosas aún más antiguas: historia pragmática, anales políticos...

Antes de ir a América, confieso que una de las primeras revelaciones que de tal método nuevo tuve fue en un libro de mi amigo Julio Caro Baroja, donde con los mismos datos que ya eran sabidos se ofrecía una imagen por completo nueva de la cultura de los tartesios en el sur de España. Mas como a mí, aunque parezco hombre de libros, nada me ha sido del todo descubierto por los libros, necesitaba la experiencia de vivir en América y de iniciar en ella un contacto profundo con este modo de entender la historia que me parece en nuestras ciencias lo más importante de este siglo.

Las grandes estructuras sociales e históricas de Europa, y del viejo mundo en general, con sus inmensas profundidades de siglos, parece que existen por sí mismas. En América en cambio, tan desnudo, recién llegado, nuevecito, tan emigrante, es el hombre —aun el más ancestral indígena— a quien se le ve primero que todo lo demás. Las grandes estructuras de la historia: sociedades, Estados, lenguas, literaturas, economías... todo se ve que está portado, de manera milagrosa y asombrosa, casi demoniaca, como dijo el trágico, por el hombre.

Cuando pensamos en Europa o en el antiguo Oriente, apenas nos damos cuenta de que el Renacimiento o el imperio asirio son aventuras humanas, de tanta costumbre como tenemos de referirnos a ellas como cosas, como grandes estructuras históricas. Pero en América el hombre se queda solo, despojado de estas aparentes estructuras. Y es entonces cuando la historia entera se vuelve milagrosa al sentir de cerca, una vez humanizadas, esas grandiosas estructuras. En la historia resulta así que acaecen continuamente cosas imprevistas, aventuras absolutamente inciertas. La aparente lógica se queda en el viejo continente, y una vez en el nuevo, la historia se siente inexplicable, azarosa, desgraciada, digna de amor y caridad, como lo es la vida individual, la de cualquier humano, sólo que traspuesta a unas dimensiones inconmensurables o infinitas, donde los hombres son como arenas de la playa.

Tal vez ese sentido humano de la historia ha penetrado por completo la vida americana incluso en su dimensión política, y por eso allá las grandes mitologías políticas europeas resultan frágiles y disueltas.

Madrid, 1950

X. DISCUSIÓN PENOSA Y AGRIA

A NINGÚN país se le discute ni investiga tanto la legitimidad de su origen, de su constitución étnica, como a los nuestros, a los países hispánicos, de estirpe hispanoportuguesa. ¿Por qué? Todos los países del mundo, comenzando por la misma España o, si se quiere, por Inglaterra, son resultado de una complicada mezcla humana, consecuencia en definitiva de conquista: romanos o árabes, germanos o celtas, normandos o daneses, llegaron antaño, "polvo, sudor y hierro", y, lo mismo que los héroes de la mitología, se apoderaron, con el país, de las mujeres y en ellas engendraron hijos. Los aqueos o los argonautas en sus míticas empresas también hicieron intervenir en esta forma al eterno femenino. Es inevitable, humano y, en último término, biológico. Negar la legitimidad a este hecho es depender del mito de las razas puras, lo que significa desconocer la historia.

Ha sido necesario que predominaran en el mundo el puritanismo y el racismo (los cuales han hallado su realización plena, práctica y no teórica, en los dos grandes países anglosajones) para que se malentienda y revuelva este hecho sencillo y humano, esta constante histórica del mestizaje y para que por ello quede puesta en tela de juicio la obra entera de la colonización hispánica y la misma legitimidad de los millones de mestizos y mezclados de todos los colores. La discusión ha llegado a una violencia y acritud que pide algunas verdades claras como el agua. En las llagas de resentimiento, lo mejor es hurgar y ver de hacer salir el pus.

No hay más remedio: ¡como que si no, queda sin justificación la obra no ya de España, de los españoles que acá se quedaron, sino de los españoles de allá, de los antepasados de los americanos, es decir, la de los hombres que allá se fueron y crearon su prole, en familia legítima o sin familia, biológicamente es lo mismo!

La discusión es vieja, y quizá tenga orígenes teológicos en

aquella idea del pecado que se formaron los calvinistas y puritanos y que terminó por contagiar a toda la Europa moderna, incluso la católica. Lo que Nietzsche diagnosticó como crisis del cristianismo en su tiempo fue precisamente esta reducción de todo un mundo religioso a una especie de moralina (*Morgenröte,* I, 92). Y es esa moralina, combinada con un criterio racista, la que desconoce el hecho absolutamente normal, celebrado siempre por todos los poetas épicos, desde la *Ilíada* en adelante, de que los conquistadores, en cuanto tuvieron un poco de respiro, se dedicaron a lograr "ayuntamiento con fembra placentera", como decía el humanísimo Arcipreste de Hita.

Sin gran escándalo de los poetas ni moralistas antiguos, los griegos se repartieron en calidad de botín a las mujeres troyanas, comenzando por las reinas y princesas, y Jasón se llevó, además del vellocino de oro, a la hermosa Medea. Por tales hazañas, los héroes griegos lograron fama eterna, y a nadie se le ocurrió encontrar estas aventuras más pecaminosas que otras en que no había mezcla de razas. Sobre mestizaje construyó Roma su imperio, y aunque con alguna repugnancia por los matrimonios mixtos (pero sin duda que no para otras uniones más o menos eventuales), los invasores germanos comunicaron su selecta rubicundez de raza superior, todavía no puritanizada, a los pueblos morenos de Italia, España y Francia. A nadie se le ocurrió nunca protestar de estos abusos de los conquistadores.

A nadie sino a quienes siguen partiendo, en formas más o menos laicizadas, de una idea calvinista del pecado, combinada con un concepto de pueblo escogido heredada a golpe de Biblia directamente de los judíos. Como el pueblo escogido ha sido elegido precisamente por su descendencia de los lomos de Abraham, se guardará muy bien de mezclar su sangre maravillosa con la de los pueblos inferiores. Aquellos españoles que se marcharon a América y de los que descienden los sudamericanos con sangre blanca (y probablemente no nosotros, que descendemos de quienes se quedaron por acá), no se consideraban portadores de tan precioso tesoro, y se casaron o se unieron tranquilamente con las mujeres que encontraron.

No hicieron sino obedecer a los impulsos normales, que siempre han gobernado al hombre. Muchas veces además constituyeron familia, verdadera familia, al modo europeo, cristiano. Hubo inmoralidad y pecados, pero también los había y los hay en el viejo continente y en todos los continentes, con y sin mestizajes. En resumen, en el hecho del mestizaje no queda en último análisis de específico, sino que procede de gente de distinta raza. ¿Es que ello es en sí pecado, o agrava el pecado cuando exista extrínsecamente?

La escritora Gabriela Mistral parece que creía el año pasado que sí, y de él nos acusa a los españoles colectivamente. Antes de entrar en ver si es pecado o no, parece que los que no descendemos de quienes fueron a las Américas somos los que menos culpas tenemos de él. Pero habrá que tomar la defensa de aquellos que se fueron, contra sus propios descendientes, que persisten calvinísticamente en acusarlos.

La discusión es vieja, y se acentuó mucho en la literatura sentimental dieciochesca que cantaba las excelencias del *bon sauvage*. Que ahora se haya recrudecido en unas violentas palabras de Gabriela Mistral, no quiere decir, ni mucho menos, que estuviera muerta. Paul Groussac, el escritor franco-argentino, está bien penetrado de estas ideas en sus dos tomos sobre *Mendoza* y *Garay* que, con prólogo de don Carlos Ibarguren, ha publicado la Academia Argentina de Letras. Representa Groussac muy bien la opinión general entre los historiadores de hace cincuenta años. El conquistador guadijeño y primer fundador de Buenos Aires, con su hidalguía y su pobreza a cuestas, lanzado a una empresa superior a sus fuerzas, en la que sucumbe, resulta una figura bastante triste. Mejor parado queda el segundo fundador de Buenos Aires, Juan de Garay, un vasco con menos humos de nobleza, un sentido más real de las cosas y más cerca de nuestro modo de ver y realizar. Pero un conquistador a la antigua, un trasunto desafortunado de Cortés o Pizarro, en todo lo que tiene aún de medieval, no lo comprende un hombre del siglo pasado como es Paul Groussac. Quizá en el fondo es que aquellos conquistadores no se sienten suficientemente lejos del paisaje extraño y de la gente más extraña todavía que lo poblaba. Un moderno

se siente mucho más. Los Estados Unidos nacieron de este concepto superior y extraño en que el europeo, el anglosajón específicamente, se coloca cuando desembarca allá, rodeado de una familia de bíblicas Estheres y Rebecas. El hispano no se sentía nada lejos del indígena. Veía un pagano, que si se cristianizaba ya no era tan distinto. El anglosajón puritano contemplaba, desde su altura de elegido de la Divinidad, al pobre indígena norteamericano como un ser remoto e inferior. Cuando el reformador religioso de Rhode Island Roger Williams se puso a discutir, como nuestros teólogos, la legitimidad del derecho de los reyes de Europa a hacer concesiones de tierras americanas, dio una fórmula sencilla y calvinista para resolver el problema. Los teólogos católicos no terminaron de calmar sus escrúpulos, como puede verse en el libro de Lewis Hanke. Roger Williams, según nos cuenta un escritor cubano, Antonio Iraizoz, en su *Itinerario por los Estados Unidos,* creía que sencillamente, para tranquilizar sus conciencias, los colonos debían comprar las tierras "a sus legítimos poseedores". Claro que desde la altura de nuestro siglo no se sabe que sean mucho mejores títulos una docena de libras esterlinas que una concesión del rey de Castilla o una bula de Alejandro VI. En todo caso esto último era más noble y bienintencionado, y revela mejor espíritu creer en esto que en el sacrosanto poder del vil metal.

El hecho, señores Roger Williams, Paul Groussac y Gabriela Mistral, es que un buen día llegaban a cualquier punto de América unos señores castellanos, desde luego no acompañados por sus señoras. Invitaban a los indígenas por medio de escribano a que reconocieran por su rey al de Castilla, conquistaban por las buenas o por las malas el país, se instalaban como podían en él, y como podían también se casaban o unían con una mujer indígena. Ésta es la historia. La misma, salvo el detalle del escribano, que la de los griegos, o que la de los vikingos, hasta que Calvino les enseñó a empaparse bien de Biblia.

Yo no sé si será verdad lo que Gabriela Mistral cuenta de que Unamuno le gritó, furioso porque quedaban indios todavía: "¡No importa! ¡Que desaparezcan!" Lo que sí sé es que

ella le contestó: "Ustedes mataron muchos, pero no los acabaron."

Quienes acabaron con ellos fueron precisamente quienes creían que cosa tan tremenda como la conquista, la eterna conquista en que consiste el horror de la historia universal, se legitima por un puñado de monedas. Y quienes introdujeron la idea de que es un pecado *in se* la mezcla de una raza superior con otra inferior.

Los españoles que crearon América, que son los antepasados de los americanos, cometieron ese pecado. Gracias a él Gabriela Mistral pudo decirle a Unamuno de los indios, con verdad, que "los llevamos dentro".

Abril de 1952

XI. UN CORDOBÉS DE AMÉRICA: EL DEÁN FUNES

SIEMPRE hay algo nuevo que decir sobre las grandes personalidades de la independencia americana. Entre ellas figura, y con buenos títulos, el doctor Gregorio Funes, deán de la Santa Iglesia de Córdoba del Tucumán. Nacido el mismo año que Goethe, presencia como alumno de la universidad de su ciudad natal la expulsión de los jesuitas. Continúa sus estudios con los franciscanos, y por los años de 1775-1779, ya doctor en Córdoba, cursa estudios de derecho en la universidad complutense. En el clima carlotercista del momento, el doctor Funes regresa de España al Nuevo Mundo con el equipaje lleno de libros prohibidos, bien que a ello le autorizara la licencia que para leerlos le concedió poco después de su partida don Felipe Beltrán, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica obispo de Salamanca e inquisidor general en todos los reinos y señoríos de Su Majestad. Ahora un historiador argentino, cordobés, Roberto I. Peña, se ocupa de fijar los orígenes del pensamiento político del deán.* Es entre clérigos regalistas donde sin duda se despierta la contradicción y rebeldía en el alma del futuro deán. La expulsión de los jesuitas, tan arraigados en las tierras del Río de la Plata, también debió conmoverle profundamente. Sin embargo, es curioso advertir cómo en la formación política del deán Funes, como en la de tantos otros prohombres de la independencia de América, se percibe la falta de intimidad. Son, aun en los grandes casos, héroes de Plutarco, personajes de vida pública, gente en cuya soledad no pueden entrar los biógrafos.

De Funes nos puede decir nuestro amigo Roberto I. Peña cuáles fueron sus planes de estudio, cuáles eran las ideas absolutistas que constituían el ambiente del virreinato contra el que

* Roberto I. Peña: *El pensamiento político del deán Funes.* Universidad Nacional de Córdoba, Instituto de Estudios Americanistas, Serie Histórica, núm. XXIV, 14, 260 pp.

había de rebelarse el deán. Nos informa de los libros de texto, de la sustitución de las tendencias suaristas y probabilistas de los jesuitas cordobeses por el *De locis,* de Melchor Cano, o una fidelidad al Aquinate, que encubría seguramente el regalismo y la simpatía por la filosofía moderna. Pero nada se nos descubre de lo que entonces pensaba el deán Funes, de las misteriosas reacciones personales que le llevaron a ocupar uno de los primeros lugares entre los hombres de 1810. La noticia de los sucesos del 25 de mayo coloca al deán cordobés en el primer plano. Es él quien lanza las palabras que llevan a la independencia. Como diputado de Córdoba pasa a Buenos Aires para en los periódicos incoar procesos a la metrópoli por su abandono y su situación de impotencia. La doctrina política de la revolución es formulada en artículos anónimos por el deán cordobés. Inmediatamente de quedar despierto el sentimiento de independencia, aparece ya, preludiando las luchas de tres cuartos de siglo, el problema de las provincias como "personas morales" que integran el virreinato. Para Peña es la tradición española la que sirve de base a muchas de las nuevas ideas sustentadas por el deán Funes. He aquí una cuestión en la que no nos atreveríamos a resolver. Si se nos permite una opinión un tanto personal e irresponsable, diremos que aunque se alegaran opiniones y citas de la tradición española, lo decisivo son las nuevas ideas, adueñadas de América como de España en los círculos intelectuales, y el ejemplo de la Revolución Francesa y de la independencia norteamericana. Es en vano que ciertos episodios de la rebelión e independencia de Hispanoamérica se interpreten como una defensa de lo tradicional y católico frente al abandono de tales orientaciones por la gente española. Es evidente que las mismas ideas mueven a los afrancesados y a los liberales de Cádiz, como también a los caudillos y a los pensadores americanos. Fue en Salamanca donde se leían, con o sin permiso del inquisidor Beltrán, los libros de Rousseau, Montesquieu y Bentham, y fue la corriente general la que inspiró a Quintana, español, el grito que es raíz de la independencia: "¡Virgen del mundo, América inocente!"

La ocupación de España por las fuerzas napoleónicas y los desaciertos y torpezas de reyes y validos hicieron el resto. La

independencia de la América española tiene su paralelo en la de Indonesia o en la guerra de Indochina, a consecuencia de la ocupación de Holanda y Francia por las fuerzas de Hitler. La última guerra mundial nos sirve para comprender la amplitud y gravedad de las consecuencias de la invasión napoleónica en España. Los aliados de los ocupados encuentran bastante oportuna la rebelión y la independencia. Y ésta se justifica por la capitidiminución de la metrópoli.

El libro de Peña nos recuerda múltiples episodios que a más de un siglo de distancia comprendemos muy difícilmente. Por ejemplo, aquellos planes que sonaban cuando los Congresos de Tucumán y de 1819 de instaurar en América la dinastía incaica, sola o apoyada en un enlace matrimonial con algún vástago de la Casa de Braganza. En este ambiente el deán Funes aparece bastante apoyado en la realidad y tan lejos de estas utopías como de la extrema izquierda de Moreno, que intenta liquidar el pasado católico nacional. También se enfrenta Funes con el ex clérigo Agüero, que había ahorcado los hábitos y se había convertido en el inspirador de Rivadavia. Funes, en medio de estos contrastes, se va inclinando a lo que luego tomaría la forma histórica del federalismo. El fusilamiento de Dorrego por Lavalle es uno de los últimos episodios históricos que pudo conocer Funes en su vida mortal. Deprimido y amargado, muere repentinamente el 11 de enero de 1829.

Es una figura que enlaza la tradición colonial y dieciochesca con las etapas decisivas de la independencia y de las revoluciones argentinas.

Lo abstracto e inactual del ideario de Funes se refleja en la falta de precisión con que él y sus contemporáneos afrontaron la independencia de América. Con un ideal americano, en el que la reivindicación de los indios oprimidos por la conquista es un fuerte tema literario, el mundo hispánico se les fragmentó entre las manos y ni siquiera el virreinato del Plata se mantuvo como unidad. La guerra con el Brasil y consiguiente independencia del Uruguay se enlazan íntimamente con la vaguedad e imprecisión con que los ideales de la independencia fueron convertidos en carne de realidad. Un patriotismo territorial

no era sentido en América, como no lo era tampoco en aquella España que prefirió ignorar el derrumbamiento de un imperio y que, bastante absurdamente, llamó guerra de independencia a la que sostuvo como Estado tan de hecho como de derecho independiente frente a un poder históricamente extraño.

Nuestros pueblos han tenido y tienen momentos bien poco lúcidos, en los que por un lado se piensa y por otro se vive. El resultado de la independencia en los distintos territorios americanos sorprendió a sus profetas y caudillos, quienes se resistieron a contemplar serenamente la nueva realidad y en general murieron desterrados, presas del desencanto, o, como en el caso del deán Funes, dominados por negros presagios. Pesada burla de la historia, que siempre saca cosa distinta de la que soñaron los fundadores, los creadores y los héroes.

XII. LA NOCHE EN EL INGENIO

Se ha puesto el sol. Los nubarrones quedan al norte, cortinaje pesado y negruzco, que a veces se rasga en relámpagos de arriba abajo. La vieja locomotora de vapor viene por la calle, pequeñita bajo los árboles inmensos. Pasan los americanos, los verdaderos americanos, los hijos de la tierra: indígenas. Caras impasibles, arrugadas. Sombreros sobre las greñas. Las criaturas penden mediante fajas de los hombros de su madre, que camina con andar impasible, los ojos fijos a lo lejos. También, en vez de niño, las mujeres llevan el hierro del azadón sobre la cabeza y el palo rígido siguiendo su cuello y su espalda. Todos, hombres, mujeres, niños, muerden caña, y se llevan, durísimas, sobre la espalda, unas cuantas, largas, ya secas.

Cercado de alambres y de maderos está el parque de la civilización, el parque inventado por los blancos y que es siempre el mismo: con sus caballitos del tiovivo, cantados por Pío Baroja, y que aquí llamamos calesita; los aviones, delicia de las domésticas jóvenes en España, y aquí de estas indias, apenas más que niñas, descalzas, con sus trenzas. La máquina se pone en marcha, mientras ruge el motor de explosión, las indiecitas se agarran unas a otras y con dos o tres chicos forman una piña, hasta que el movimiento acelerado del giro los separa y centrifuga. Pocos gritos, como un respeto a esta mecánica de la civilización blanca, que se le ofrece por poco dinero a los hombres del monte chaqueño o de la puna andina. Los ojos de los indios se cierran asustados cuando suena la sirena.

Luego vienen las rifas. Se exponen a la vista del paseante, bicicletas, muebles, corazones de Jesús, cariátides de escayola que sostienen su lámpara, galgos caminantes y gatos sentados. La rueda de la fortuna gira ágil, y es un aeroplano el que porta la inquieta lámina elástica que va rozando las púas.

Mil bombillas de colores lucen débilmente con pobre voltaje. El polvo se levanta en la gran avenida, insuficientemente mojada por el camión del riego, que va una vez y otra por entre

los altos árboles. Indios y blancos, trabajadores y oficinistas, caminan con sus sillas a cuestas camino del cine.

Las últimas luces del día se han ido, y los relámpagos se ven más. La sirena del ingenio suena, y a lo lejos el trueno se extiende roncamente por la América más íntima. Sigo, bajo las lámparas escasas, la corriente. Son mujeres con sus zapatos de domingo, padres de familia con sus niñitos en brazos que —el día ha terminado— están recién despiertos de la siesta.

El cine, la otra lotería, la gran calesita de nuestra vida, se abría bajo una bóveda de bambúes. Como una bóveda gótica, pero sin los ergos y los silogismos de los nervios y las ojivas. Los altísimos bambúes se flexionaban, cedían, se enredaban allá arriba, en pleno desorden, en polvorienta crucería, más grata a murciélagos y lechuzas, a arañas y saltamontes, que nuestras humanas nervaturas góticas.

Y debajo —el filme estaba gangueado en inglés— las mujeres, los hombres, buscaban sitio para sus sillas. Alguna ráfaga de relámpago se filtraba entre las enormes cañas, allá arriba.

Se acababa la tarde del día del Señor, la tarde del domingo en el corazón de América. Huele a leche, a un azúcar maternal.

Las guitarras, una samba tras otra, acompañaban mi sueño. Las conozco: son las guitarras andaluzas; el indio se lamenta mientras, o el criollo que se siente desterrado en este mundo remoto del corazón de América del Sur, sin hacer demasiado caso del rasguear de otro en la guitarra.

Cuando el sol luce me vuelvo al campamento de los indios. Han construido de paja, como si estuvieran en pleno monte, en sus nativas soledades, sus casas. Seis, ocho cabañas se agrupan a veces y forman como un patio interior, resguardado y familiar. Son alargadas, bien armadas sobre palos. Las mayores tienen un pórtico que vuela sobre dos ligeros pilares de madera. Junto a los fogones, en el suelo, mujeres en cuclillas o sentadas sobre los talones, vigilan lo que hierve en las anchas pavas o en latas.

Buena parte de las casas está ocupada por camas bien construidas. Las *llicas* o bolsas de fibras de cháguar coloreadas, tejidas por las mujeres o los hombres, penden del techo de

las cabañas y hacen así el papel de nuestras perchas y armarios. Se siente uno bien aquí, debajo de la bóveda de paja, a la sombra, con una luz tamizada por la puerta baja.

Por un momento se siente el atractivo de la vida de estas chozas, limpias y aireadas, si no se pensara en la vida nómada, regulada por las estaciones, que cambia de acá para allá. Y si no se temiera al fuego. De la lluvia están las chozas bien resguardadas y basta, si se ha mojado la cubierta, con ese trabajo que ahora están haciendo algunas mujeres, de levantar con una larga rama en forma de horquilla los haces de paja. Pero el fuego compromete continuamente la parva propiedad personal de esta gente, y se lamentan de haber perdido una de las noches pasadas su biblia o su ropa.

Es el ciclo de las estaciones el que trae aquí para la zafra, desde el fondo del Chaco, o desde remotas regiones del altiplano, a esta gente. Sería fácil tronar contra la civilización o el capitalismo, que atraen a sí a estos parias, los utilizan como mano de obra cuando los necesitan, y luego los abandonan a su suerte.

Pero el sentimentalismo es mal instrumento para mirar los problemas. Es así como el contacto de esta gente con la civilización se produce, y si lo miramos bien, es para ella el contacto menos peligroso, más fecundo y adecuado, con lo que llamamos nuestra civilización. Junto a las formas "civilizadas" de la economía, el salario, el comercio, se mantienen sin desintegrar los cuadros de la vida indígena. La familia y el grupo social conservan su cohesión. El jefe nativo, el capitán, desempeña aquí sus funciones de mediador, de protector, de consejero. Las misiones cristianas pueden desempeñar su labor en mejores condiciones que en pleno campo. El indígena puede elegir entre trabajar todo el día, o media jornada, según su deseo de ganancia. Es en el ingenio donde han aprendido a hablar en castellano las nuevas generaciones.

La conciencia, con todo, no está del todo tranquila. ¿Qué habría que hacer? No es el mito del buen salvaje el que nos remuerde, aquí que los tenemos tan cerca. Ya vemos que el indio no vivía feliz, ni libre, en las amplias soledadades de América. No se puede discutir si nuestra civilización es mejor o

peor. Yo creo, nosotros creemos, que, con todas sus lacerías y sus crímenes, es mejor. Es menos supersticiosa, más rica, más segura, con más posibilidades para el ser humano...

Mirad estos indios pegados al suelo. Llevando sobre la cabeza sus latas de agua, o bien cocinando, tejiendo. Sobre las mujeres cae la mayor parte de la carga: hacen la cerámica, preparan la bebida alcohólica, transportan niños y bagajes. Tiene sus bellezas esta cultura popular y sus mitos explican suficientemente el mundo, su mundo, el que el blanco amenaza e invade desde que puso el pie en este continente. Un hombre o una mujer de éstos sabe más oficios que cualquiera de nosotros: está antes de la división del trabajo. Pero la economía más elemental enseña que es un progreso, una ventaja, repartir el trabajo, especializarse, no tener que ser a la vez albañil, panadero, alfarero, cazador, pescador. Hay pues, que superar este estadio, progresar.

En el siglo pasado se era progresista por ingenuo entusiasmo, por una especie de fe de tipo religioso. Se esperaba la felicidad por el progreso. Ahora, hemos tenido que superar el estetizante escepticismo frente al progreso (en nuestra cultura lo representa Unamuno), y somos progresistas para vivir, para sobrevivir, para no ser arrollados por los que progresan más y mejor.

Y ese problema de sobrevivir, de no ser arrollados, en su grado más inicial, más simple, es lo que, sin saber bien por qué, entristece a esta gente.

Mientras están aquí, otros, allá en el monte, les van invadiendo sus terrenos. Mis amigos chorotes y matacos necesitan mucha tierra. Para recolectar sus algarrobas, y buscar sus silvestres panales de miel, y cazar con flechas a las corzuelas, que persiguen en amplia soledad pequeños grupos humanos. Pero hasta allá llegan las avanzadas de la civilización, y el chaqueño o el emigrante que viene tan lejos de la vida segura y defendida es llevado por un colosal afán de ganancia, por la premura, la ambición impaciente. Tala, incendia, todo lo cree suyo.

No bastaría con dictar sabias leyes, ni aun con acotar simplemente un terreno reservado a los grupos indígenas. Hay que

instruir y preparar a esta gente, hay que —valga la relativa palabra— elevarlos. Hay que orientar su capacidad de lucha, enseñarles a manejar como nosotros garras y dientes.

Porque veo el humilde drama, me atrevo a dar consejos. Alguno de los misioneros que trabajan en el Chaco, los evangelistas o hermanos libres, me parece que han sabido desarrollar en sus neófitos un espíritu activo, una conciencia de responsabilidad, una actitud para valerse por sí mismos. Saben alejarlos del alcohol. Habrá que imitar ese tipo de educación, que no es tal vez privativo de una confesión religiosa, ni de un estilo nórdico de vida.

Es educación, más que protección, lo que esta gente necesita. Sería un error considerarlos siempre menores, "reducidos", protegidos. La historia de nuestra América está llena de gente que se ha incorporado y se siente exactamente igual que los que antaño llegaron como enemigos suyos, señores y dominadores suyos. Pero el choque tal vez no ha de ser siempre tan duro.

La mañana deslumbra. Los grandes árboles, los altos cañaverales no bastan para dar sombra en el mediodía. Retorna la caravana de hombres y mujeres, los legones al hombro o pendientes de la cabeza, los cuchillos en la mano, largas cañas al hombro, impasibles, hieráticos.

Aquí se va operando la gran transformación, la que ya ha ocurrido definitivamente en tantos sitios de América. ¿Sabrá la Argentina, donde el problema se reduce a unos pocos millares de indígenas aún no asimilados, servir de modelo de educadora? Sin duda que con un esfuerzo educativo se podrá hacer más suave, menos gobernada por las implacables leyes de la lucha económica, la asimilación de estos americanos primitivos.

Tabacal, Salta, 1958

XIII. EXCURSIÓN AL PILCOMAYO

Al cabo de una especie de vacaciones, en las que no he leído casi nada, se encuentra el crítico, un tanto olvidado de su oficio, con la obligación otra vez, y entre los recuerdos de su viaje elige para justificar su silencio una excursión al lejano río que separa la Argentina del Paraguay.

Podría intentar contar algo de Lima y Asunción, o de las largas semanas de trabajo en este centro urbano, rodeado de las polvorientas y espinosas selvas del invierno chaqueño. Pero la inquietante actualidad de América no debe rozar nuestras librescas crónicas, ni puedo tampoco jactarme de haber entrado en círculos literarios de estos países.

Mi excursión a aquel río era para conocer el paisaje donde han vivido tantas tribus, cuyas lenguas quiero estudiar, y donde aún conservan, lejos de las ciudades, muchos de sus hábitos. No hay allá ciudades, ni, hasta ahora, comunicaciones regulares. Algunas misiones evangélicas, algún puesto de la gendarmería, algunas tolderías indígenas, pueden aparecer en los mapas más detallados como centros de población, pero no se parecen a lo que nosotros llamamos villas o ciudades.

Con uno de mis amigos indígenas salgo por fin en el camión de un comerciante que se adentra importando naranjadas, harina, azúcar y yerba mate, para traer al regreso, como incómodos compañeros del viajero, cabras y cerdos, y algún cuero de salvajina.

Nos metemos en la selva de noche. Una familia de indios chorotes, los ayudantes matacos del camionero, mi compañero y yo, compartimos con una madre criolla y su hijo, que pronto se marean, la cumbre de los sacos y cajones, barrida por las ramas del bosque, chasqueantes, espinosas, listas para quedarse con gorras, pañuelos de cabeza, tiras de camisa o, si uno no se agacha a tiempo, túrdigas de piel. Arriba brillan las estrellas y corre un desolado viento, cada vez más frío.

Ni la tierra que el viento barre y levanta en torbellinos, ni

el miedo a las ramas ganchudas, ni lo extraño del viaje, ni el traqueteo y los saltos de cada una de las cuatro ruedas (debe ser por viajar en estos camiones que los indígenas también los llaman en su lengua "patas", como de cuadrúpedo) nos quitan al fin de sucumbir al sueño. Bendigo al cielo porque mi cabeza, siempre cubierta con el veraniego sombrero de palma paraguaya, queda, cuando con el traqueteo nos vamos hundiendo entre los bultos, bien encajada, inconmovible, entre un saco de cebollas que se me viene encima por la derecha y el cuerpo de la niña india, que tardé en identificar al otro lado. Así se podía dormir, bajo el parpadeo de las estrellas, un poco resguardado del helado viento.

Mas de repente el camión se ha detenido, se apagan los faros y en medio del hostil bosque nos imaginamos que una avería va a dejarnos perdidos quién sabe por cuánto tiempo.

Las voces del capitán, quiero decir, del comerciante del camión, nos vuelven del naufragio a la realidad. Como no hay que llegar demasiado pronto a la primera parada, vamos a esperar a que amanezca. Porque en esta navegación no se permite a los viajeros seguir su sueño encaramados en el ya dominado matalotaje de las alturas, y tenemos que dar, para el resto de la noche, con nuestros huesos en el arenoso suelo.

La selva del Chaco en invierno está seca, y ello permite en dos minutos hacer provisión de leña para toda la noche. No hay sino tocar los palos, que crujen y saltan casi como de cristal. Prendemos nuestras hogueras y aprendo también a hacer, al modo indio, con algunos palos algo más flexibles una especie de almohada. Teniendo cuidado de que no se queme la manta, me acerco todo lo posible al fuego, mientras arriba lucen las estrellas chaqueñas, tan hermosas que...

Y el crítico, empapado en la literatura oral a que ahora está dedicado, lejos de todo libro, piensa en el más precioso cuento de los indios de esta América, el de un joven desgraciado, del que la familia se avergüenza, y duerme por eso fuera de la choza, debajo del palo de las gallinas. Sucio y miserable, y sin duda temblando de frío en una noche como ésta, levanta sus ojos a aquella estrella: —¡Qué hermosa! —piensa, y la llama. La estrella, una hermosa muchacha, llega al amanecer,

y él la ve allí de pie, cerca de él. Se levanta asombrado, y ella le dice: —Sí, soy la estrella que has llamado. Vengo a ti.

La estrella lo lava, lo viste con prendas nuevas y le promete volver a la otra noche. Y después de esa, ella se queda. Comparte la vida de la familia, aliviándola, pues ahora, en el seco invierno, ella sabe hacer caer mágicamente la fruta del algarrobo, la que da la chicha de la embriaguez en el verano y ofrece la alimenticia harina de la hartura.

Cuando la estrella se hace acompañar al monte por sus cuñadas, pues el joven se ha ido al río a pescar para ella, les ordena, como había hecho con su marido el día anterior, que se tiendan en el suelo y se cubran la cabeza, para que no vean cómo hace caer del árbol invernal los frutos. Pero una de ellas levanta curiosa la punta de su pañuelo, y al instante se detiene la mágica lluvia.

La mujer estrella se ha ofendido y regresa con ellas a la choza. Nada dice, pero desaparece.

Cuando él vuelve de la pesca y pregunta por su mujer, en seguida comprende por qué se ha ido.

—Me voy a buscarla —dice—, si algo me sucede, ya sabréis de mí.

Inmediatamente encuentra en el bosque una cuerda con nudos que pende del cielo. Sube por ella, y llega allá arriba.

El cielo estrellado del Chaco ya estamos sintiendo que es muy frío, y el padre celeste, rodeado de sus hijas las estrellas, se calienta junto a un buen fuego. Cuando el joven se acerca sale su mujer la estrella a su encuentro: —¡Lástima que hayas venido! ¡Ten mucho cuidado y no te acerques al fuego, que mi padre es cruel!

Y a la noche el joven se tiende al borde del nocturno campamento de los cielos, lejos del fuego, detrás de su mujer y de las otras estrellas sus hermanas. El fuego está demasiado lejos, como me lo parece a mí entre sueños, y él tiembla de frío.

No se pudo contener más, se acercó con un palo y atizó la hoguera. Pero las brasas saltaron y crujieron, el padre se despertó y miró furioso, lo asió y lo echó en el fuego. En un momento el joven estuvo asado, y el saturnal suegro se lo comió.

Fue dejando, según comía, con mucho cuidado a un lado los

huesitos. Cuando estuvieron todos, los ató juntos con un cordel y los lanzó desde allá arriba.

Por la noche la familia del joven, bajo las altas estrellas, oyó un vuelo de extraño crujir, suave, con sordina. Era la lechuza, que pasaba con su mensaje por este desierto.

La madre adivinó en seguida: —¡Es nuestro desgraciado, que avisa que algo le ha pasado!

Nos despierta del sueño de búhos y murciélagos el griterío de una bandada de charatas, los duros faisanes de este desierto. Ya es casi de día y se reanuda el viaje mientras vuelan, solos o en bandadas, bajo el sol ya, que empieza a quemar, los personajes diurnos de los cuentos indios: el palapala, el gavilancito, la paloma torcaza, el loro, el carancho, la catita, el carpintero... Nos acercamos ya al Pilcomayo, que se nombra así, el río de los pájaros, en la lengua del inca.

En sus orillas voy a parar a casa de unas bonísimas gentes criollas. Grande es el esfuerzo de estos colonos para subsistir en su arcaica cultura, de la que recojo palabras para el fichero de la Academia. Admirables son sus habilidades artesanas, con las que se defienden en este medio hostil, sin ayuda de nadie, si se exceptúan unas escuelitas que ha sembrado por allá la República Argentina.

Pero, ¿cómo dar en unas líneas noticia de este mundo donde lo más lujoso es la casa de adobe, sin cerrar por los lados junto al techo, donde una golosina es el quirquincho asado en su caparazón, donde se bebe el agua del río, tan espesa y salada que sus peces son los más sabrosos del mundo, como criados en caldo, donde a la vista del bosque inmenso uno comprende aquel cuento indígena en que los animales domésticos europeos: el gallo, el carnero, el asno, el gato, el pato, se rebelan y todo lo que hacen al fin es separarse y perderse entre los árboles, convertidos en su correspondiente animal salvaje: pava de monte, corzuela, tapir, gato montés, pato de agua?

Mas dejemos aquí lejos este mundo silencioso, y volvamos a nuestros libros, lo que haremos la semana próxima.

Tartagal, provincia de Salta, Argentina,
septiembre de 1970

XIV. PERLAS DEL CARIBE

He leído éstos días un libro que me ha desvelado alguna noche. En él un profesor de la Universidad Libre de Berlín, Enrique Otte, trata del nacimiento, desarrollo y ruina de una fundación en el Caribe.

El tema parece a primera vista reducido. ¿Qué es la historia de una de tantas fundaciones españolas en suelo de América, la cual duró poco y desapareció sin dejar famoso recuerdo?

Pero la isla de Cubagua, que en una foto de este libro vemos desde el cielo desolada, y en la que se han hecho excavaciones arqueológicas, presenta en la breve duración de su ciudad de Nueva Cádiz, desde 1521 hasta 1541, como un resumen de la mezcla de valor, audacia, codicia, paciencia y sufrimiento, y también de crímenes, de la colonización española, y de toda colonización.

El concienzudo historiador que ha escrito este libro de más de 600 páginas, ha investigado en los archivos y ha perseguido la vida menuda y oscura de aquellas gentes, desde gobernadores y alcaldes mayores, con sus pretensiones de hidalguía y, a veces, su disimulo del linaje converso, hasta los marginados de la colonia: gente menuda, indios y negros. Incansable ha recogido Otte inventarios, tasaciones, listas de mercancías, expediciones de captura y trata de esclavos, transacciones comerciales, pleitos y apelaciones al lejano rey o emperador que desde Europa no comprende mucho de todo aquello, hasta componer un cuadro vivo en el que el que sabe leer percibe la palpitación de aquellas gentes que pasaron a América para aprender una carrera que le ha durado al "civilizado" todo el tiempo en que los "atrasados" han aprendido a no dejarse dominar. En formas más sutiles todo subsiste en las actuales oposiciones de "desarrollados" y "subdesarrollados" o "socialistas de primera" y "socialistas de tercera".

El trabajo imparcial y objetivo de Otte plantea cuestiones muy delicadas. El partidario del progreso, el que como hombre

racionalista se beneficia de esa colosal hazaña humana que ha hecho del primitivo menesteroso y aterrado, más que feliz, en el seno de natura, el victorioso depredador que parece está cerca de poder destruirla en la medida en que la tiene a su alcance: en este planeta, tiene que esforzarse por comprender a los audaces y rapaces colonizadores europeos que han dominado la antes invencible geografía del planeta.

Horrorizan los crímenes de aquellos hidalgos que ponían a indios y negros a bucear en busca de las perlas de Cubagua, y acababan con los pulmones de éstos en pocos años. Pero ¿es que sin esta salvaje codicia se hubieran ido a tierras tan lejanas aquellos andaluces o burgaleses o vascos, dejando sus hogares, escasos quizás, pero más tranquilos? Muchos estudiosos y no estudiosos contemporáneos aplican al pasado los criterios morales de un presente que, entre otras novedades, incluye la de que no hay lugar para tales tentaciones, pues los subdesarrollados han despertado y no es tan fácil la tarea de las "colonizaciones".

Otte ha tenido el acierto literario de colocar su historia sobre el fondo general de la historia de las perlas. ¡Perla de Oriente y Occidente, cantadas por Albert Londres en su libro sobre los últimos pescadores que quedaban, perlas del golfo pérsico y de Ceilán, perlas de Ormuz y de la isla Margarita! Perlas que, como escribe un banquero a otro en el siglo XVI, "gruesas, para gargantas de mujeres tienen gran demanda". Siempre esperando y pendientes de los pobres buzos indios en la áspera isla, Sevilla, Lisboa, Génova, Amberes, Augsburgo, y desde siempre Venecia. Y preludiando las épocas futuras, la Emperatriz Isabel, esposa de Carlos V, pidiendo muestras y más muestras de un misterioso licor, que creían medicinal, y encontraban por allá, hacia Maracaibo: "petrolio apurado, sin agua y limpio". Y los organizadores de aquello reciben libros de Erasmo y de meditación, y el cronista rimado Juan de Castellanos canta un idilio pastoril en aquellas costas.

ENRIQUE OTTE: *Las perlas del Caribe: Nueva Cádiz de Cubagua.* Fundación John Boulton, Caracas, 1977.

ÍNDICE

Prólogo a la primera edición 7

Nota para la segunda edición 11

I. Lo medieval en la colonización de América . . . 13

II. La incorporación del Nuevo Mundo a la cultura occidental 22

III. La implantación de nuestro idioma en el Noroeste argentino 53

IV. En busca del verbo por el Chaco salteño 58

V. La transición que estamos viviendo (Apólogo) . . 65

VI. Destino del castellano en América (Una lección) 71

VII. Introspección de la Argentina en el escritor Martínez Estrada 89

VIII. Un enigma de la historia argentina 126

IX. Lo que debo a América 131

X. Discusión penosa y agria 134

XI. Un cordobés de América: el deán Funes . . . 139

XII. La noche en el ingenio 143

XIII. Excursión al Pilcomayo 148

XIV. Perlas del Caribe 152

Este libro se acabó de imprimir el día 31 de agosto de 1981 en los talleres de Editorial Melo, S. A., Av. Año de Juárez núm. 226, local D, Colonia Granjas San Antonio, México 13, D. F. Se imprimieron 3 000 ejemplares y en su composición se emplearon tipos Baskerville de 12, 11:12, 10:11 y 8:9 puntos.

TIERRA FIRME

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *La población negra de México.*

Astuto, Philip Louis. *Eugenio Espejo. (1747-1795), reformador ecuatoriano de la Ilustración.*

Benítez, Fernando. *La ruta de Hernán Cortés.*

García Morillo, Roberto. *Carlos Chávez. Vida y obra.*

González, José Luis. *Literatura y sociedad en Puerto Rico.*

Henríquez Ureña, Max. *Breve historia del modernismo.*

Lara, Jesús. *La poesía quechua.*

Manley, Michael. *La política del cambio.*

Miró Quesada, Francisco. *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano.*

O'Gorman, Edmundo. *La invención de América.*

Ortega, Julio. *La cultura peruana.*

Ortega y Medina, Juan A. *La evangelización puritana en Norteamérica.*

Padilla Bendezú, Abraham. *Huaman Poma, el indio cronista dibujante.*

Ronfeldt, David. *Atencingo.*

Silva Castro, R. *Estampas y ensayos.*

Zavala, Silvio. *Filosofía de la conquista.*

Zea, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana.*

LO MEDIEVAL EN LA CONQUISTA Y OTROS ENSAYOS AMERICANOS

Antonio Tovar

A medida que pasa el tiempo, se torna más oscura la raíz medieval de la conquista española de América. Entre ella y nosotros, se interpone el mundo moderno con su separación de teología y tecnología, Iglesia y Estado. Sin embargo, la inadaptación de todos los países hispánicos al mundo moderno podría explicarse, en parte, en función de ese trasfondo medieval y religioso.

Inexcusable falta de perspectiva histórica es el no percibir que las ideas que cristaliza la América española hacia 1580 son las predominantes entonces en toda Europa. Cierto es que la Edad Moderna no llegó de la noche a la mañana, y las bases de la colonización española llevan indeleble el sello del siglo XVI. Maquiavelo, pensador de los nuevos tiempos, no se hubiera preguntado por la legitimidad del derecho derivado de la Conquista. ¿Y no es un honor —un honor medieval— el que España llevara la Conquista como un remordimiento?

Un libro revelador del eminente ensayista español Antonio Tovar.

P8-BHO-060

TIERRA FIRME